اسرار ۹
باز بینی شد
۱۳۵۳ خ
میکرو فیلم تهیه شد

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب: حاشیه بر معالم — عربی

مصنف: محشی ملا میرزای شیروانی

خطی: نسخ ۱۹ سطری

سال تحریر: ۱۲۱۶ عدد اوراق: ۱۳۰

جزء کتب: اصول شماره: ۲۶

شماره عمومی: ۲۸۰۸۱ شماره قبض:

واقف: حاج سید محمد شوشتری تاریخ وقف: ۱۳۰۹

طول ۱۷/۵ عرض ۱۲/۷ سانتیمتر قفسه ۹

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی

عنوان	حاشیه معالم		
درجه نفاست	عادی	خطی / چاپ سنگی	خطی
تعداد اوراق	۱۳۰	اندازه	۱۷×۱۲
قطع	رحلی	شماره اموالی	۲۸۰۸۱

آسیب شناسی و اقدامات مرمتی

درصد تخریب اوراق	۱۰ ○ ۲۰ ○ ۵۰ ○ ۸۰ ○	از هم پاشیدگی عطف	ندارد
نیاز به جعبه	ندارد	نوع آفت	شیمیایی ○ زیستی ○ فیزیکی ○
نیاز به جلد سازی	ندارد	نیاز به مرمت جلد	ندارد
نیاز به مرمت اوراق	ندارد	نیاز به دوخت عطف	ندارد
نیاز به لکه گیری	ندارد	نیاز به گردگیری	ندارد
نیاز به آفت زدایی	ندارد	نیاز به اسیدزدایی	ندارد

بررسی کنندگان: ۱. ضیاء زمان ۲. دهقان پور ۳.

تاریخ بررسی: ۸۹/۷/۲۱

اقدامات انجام شده:

تاریخ اقدام:

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

۹۹

نمره ۴۲۰ هو الواقف علی السرائر

وقف مؤبد و حبس مخلد نمود جناب مستطاب سلالة الاطیاب عمدة العلماء الاعلام و

زبدة الفقهاء الفخام نجل الرسول الممجد علیین آشیان الحاج سید محمد بن محمد تقی بن

محمد بن ابو الحسن بن عبد الله بن نور الدین بن سید الجلیل السید نعمة الله الجزایری

طیب الله ثراهم وجعل فی اعلا علیین مأواهم کتاب شرح جامع عالم با پانصد و بیست

مجلد دیگر از کتب متفرقه معلومه از هر علم را که ملک طلق آن غفران مآب بوده

بر کتب خانه آستان ملائک پاسبان حضرت ثامن الائمة علی بن موسی الرضا علیه و

علی آبائه و اولاده التحیة و الثناء که مادام بقای آن و این کتاب و سایر کتب مسطوره

از آن آستانه مبارکه بجای دیگر نقل نشود و منفک از وقفیت نکردد و بعرض

بیع و رهن در نیاید و تولیت کتاب هذا با سایر کتب مشروحه با هر کس که متولی

آستانه مبارکه در هر عصری بوده باشد مرجوع است فمن بدله بعد ما

سمعه فانما اثمه علی الذین یبدلونه فی شهر رمضان المبارک سنه ۱۳۰۹

باز بین شد
۱۳۵۳ خ

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

قوله الفقه فی اللغة الفهم اه انما ابتداء بتعریف الفقه دون اصول
الفقه کما هو المعروف فی کتب الاصول لان وضع الکتاب انما هو فی
والتعرض لبعض المباحث الاصولیه من باب المبادی وتتمیم الکتاب
کذا قیل قوله فخرج بالتقیید بالاحکام العلم اه اقول قد یطلق الحکم
علی التصدیق وعلی النسبة التامة الخبریه وفی اصطلاح الاصولیین علی
خطاب الله المتعلق بافعال المکلفین والصواب فی هذا المقام هو
المعنی الثانی واما المعنی الاول فقد ذکره المحقق الشریف وانت
خبیر بانه لا معنی لقولنا العلم بالتصدیقات الا بتکلف رکیک ویحتمل
ان یکون مراده بالتصدیق المصدق به فیؤول الی المعنی الثانی و
یبقی العدول بلا نکتة واما المعنی الثالث فیستلزم استدراک قیدی
الشرعیه والفرعیه لان الخطاب المذکور علی الوجه الذی فسره
لا یکون الا شرعیه فرعیه ای متلقاة من الشارع متعلقة بکیفیة العمل
واما ما ذکره المص من اخراج العلم المتعلق بالذات والصفات وفعل
اذ ان ارید بالعلم العلم التصدیقی کما هو المعروف فی الفقه وعرف
الشرع والموافق لما سیجیء من حمله علی ترجیح احد الطرفین
العلم بالذوات مطلقا وبالصفات وغیرها ان ارید تحقایقها
التصوریه حتی یخرج بقید الاحکام وان ارید التصدیق بها

ومعروضاتها

ومعروضاتها فالحکم باحد الاولین لا یخرجه وبالمعنی الثالث مع ما فیه
علی ما عرفت یخرج ما یخرجه قیدا الشرعیه والفرعیه فلا وجه للتخصیص
وان ارید بالعلم المعنی الاعم من التصور فمع کونه خلاف المعنی المشهور فیما
بینهم ومخالفته لما سیجیء یتوجه ایضا ان الاحکام بای معنی فسر لم یکن
ما ذکره جیدا کما عرفت فاستعلناه قوله کالعقلیة المحضة انما قید به لان
الشرعیه فیها مدخل للعقل ایضا کذا قیل قوله وبقولنا عن ادلتها علم الله
سبحانه اه قد یقال المتبادر من قولنا العلم عن الادلة هو العلم الحاصل
عن الادلة من حیث انها ادلة وعلم الملائکة والانبیاء انما هو بالضرورة
وان کان للذوات الادلة مدخل فی حصول هذا العلم لهم لکن لا من حیث
انها ادلة بل بطریق اخر واما علم الله سبحانه فان قلنا بکونه حاصلا بتبیینها
فیر قولهم فی دلیل العلم من ان العلم بالعلة یستدعی العلم بالمعلول فیحتاج
فی اخراجه الی الحیثیه اعتبار الحیثیه ایضا او بارادة الادلة المعهودة فیما بین
الاصولیین والا فهو خارج مع قطع النظر عنها هذا ان جعلنا الظرف متعلقا
بالعلم وان جعلناه متعلقا بقید الاحکام او الفرعیه فیتعین المعنی الاول
الحاصلة عن الادلة او المتفرعة عن الادلة فیمکن اخراج علم الله
بان یفهم التعلیل من تعلیق العلم بالوصف ای بوصف الحصول عن
الادلة او المتفرع عنها اما مطلقا او بأحد الوجهین [illegible] واما
علم الرسول والملائکة ومن یحذو حذوهم فیفهم [illegible] یقینیه
فقط ولکن هذا التوجیه بعید غیر متبادر الی الفهم [illegible] یلتفت

واليه اشار المحقق **قوله** يعلم بالضرورة ان ذلك الحكم المعين هو حكم
القائلين باختلاف فيه امر هو في حقه اه قيل هذه العبارة وما قبلها انما يناسب مذهب المصوبة
الاحكام بالنسبة الى
المكلفين بحسب اختلاف ظنونهم والمناسب لمذهب المخطئة على ما زعم المصنف ان يقال انه علم انه كلما افتى به
الظنون كما سيذكره المفتي فهو مظنون انه حكم الله في حقه فيظن ان ذلك الحكم المعين حكم الله
المصوبة في الجواب
في حقه وان كان يجب العمل به قطعا والتوجيه بان مراده بالعلم ما يعم الظن
المذكور في اخر الفصل
كما سيذكره في توجيه الحمل بان لفظ الضرورة ههنا نعم يمكن ان يقال
المراد بالعلم وجوب العمل بالحكم لا بنفس الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهري
الثانوي العلم بكونه هو المظنون حكم الله لكن المذكورات مع بعدها
لم يرتض به المصنف ولم يلتفت اليها في توجيه العبارة الاتية مع جريانها فيها
انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلانا نختار ان المراد بالعلم ما يعم الظن ولا
يابى لفظ الضرورة ههنا اذ ليس الضرورة قيدا للعلم الذي هو الجزء
في القضية بل هو قيد لنفس القضية وهو استعمال شايع كما تقول النار
محرقة بالضرورة وكل متغير حادث بالضرورة ومما يكشف عن صحته انه لو
قيل وضع لفظ الظن بدل العلم وقيل كل من ظن بافتاء المفتي وظن بان
ما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقه فهو ظان بان الحكم المعين المفتى به حكم الله
في حقه ضرورة لم يكن عليه غبار فيصير حاصله ان كون الظان بالمقدمتين
ظانا بالنتيجة ضروري وهو معنى قولهم ان هيئة الشكل الاول بديهي
الانتاج سواء كانت المادة [illegible] الظنيات او اليقينيات
واما ثانيا فلانا نختار ان المراد من العلم هو الجزم والقطع والمراد
بالحكم

بالحكم الحكم الظاهري واما لم يلتفت اليه المصنف في توجيه التعريف فلعله
لتعسف عليه ولا يخفى ما في الوجهين الآخرين من التعسف وعدم احتمال
التعريف له ولهذا لم يلتفت اليه احد في توجيه التعريف **قوله**
اذ لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم ببعض اه عن الجواب على حده
وفق الكتاب ان من لم يحصل له رتبة الاجتهاد في الكل لا يعتد بظنه
الحاصل له من الادلة الحاضرة عنده المعلومة لديه او لا يحصل له الظن
اذ يجوز هذا المقلد ان يكون فيما لم يقف عليه من الادلة معارض اقوى
مما عنده او مساو له بحيث لو حصل و وقف عليه حصل له ظن ضعيف لا يعتد
به او لم يحصل له ظن بما اعتقده باجتهاده او حصل الظن بنقيضه او قطع
وعلى اي تقدير لا يحصل له الظن بشيء من المسائل التي ماخذه عنده مبناه
على هذا الاحتمال ولو فرض حصول ظن لم يكن معتدا به فيمكن ان يخرج
عن التعريف بتخصيص العلم بترجيح معتد به لاحد الطرفين وفيه
تعسف و ينبغي ان يقيد بكونه معتدا به عند الكل اذ الظاهر انه معتد
به عند اصحاب التجزي و قد يجاب بان المراد بالادلة الامارات المفيدة
للظن و بالعلم القطع والعلم القطعي بحكم من الاحكام لا يحصل من الامارات
المفيدة للظن الا للمجتهد في الكل للاجماع على كونه ما ادى اليه اجتهاده
هو حكم الله في شانه بخلاف المقلد اذ لا اجماع في شانه فلا يحصل له
القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله في شانه اقول لا يخفى
ان القائل بتجزي الاجتهاد لو لم يحصل له جميع الماخذ ولم يكن مجتهدا

فى الكل واجتهد فى بعض المسائل يحصل له القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده
حكم الله فى حقه لكونه مجتهدا بزعمه فيصدق التعريف على علمه الحاصل
من الامارات الا ان يقال التعريف مبنى على مذهب من لم يجوز تجزى
الاجتهاد او يفصل ويلتزم كون ذلك العلم فقها على مذهب التجزى لكن لا
دخل لتحقق الاجماع وعدم تحققه بل ينبغى ان يقال على مذهب عدم التجزى
لا يتحقق العلم بكون ما ادى اليه استدلاله حكم الله لانه على هذا المذهب غير
مجتهد فلا يحصل له الظن ايضا لكن لا يعتد به فلا محيص الا بان يقال مسئلة التجزى
عند القائلين به غير قطعية وفيه تامل لان بعضهم جوزوا عدم القطع
فى الاصول ولم يشترطوه فعلى هذا المذهب لو لم يكن مسئلة التجزى قطعيه
لم يضر اذ يجب عليهم العمل بما اجتهد واو ان لم يكن قطعيه الا ان يقولوا بكون
مسئلة عدم اشتراط القطع فى الاصول ايضا ظنيه وهكذا ويجب العمل
عندهم بمقتضى هذه الظنون ظنا ايضا ويكون هكذا وفيه ما لا يخفى
وقد اورد على الجواب بانه انما يناسب مذهب المصوبه القائلين بان
كل ما ادى اليه راى المجتهد فهو حكم الله ولا حكم له تع فى الوقايع فى الواقع
مع قطع النظر عن اجتهاد المجتهد بل حكمه تع منوط باجتهادهم مختلف
باختلافه واما على مذهب المخطئة القائلين بان ما ادى اليه راى
المجتهد قد يكون مخالفا لحكمه تع لكن يجب عليه العمل به مع هذه المخالفة
فاين [illegible] يكون هذا الحكم حكمه تع واجيب بان لله تعالى حكمين
حكم واقعى [illegible] مسئلة وحكم ظاهرى منوط براى المجتهد عند القائلين
بالمخطئة

اصلاحهم يحصل له العلم بكون [illegible] حكم الله اما [illegible] الظن له

٢

بالمخطئة والمراد بالاحكام فى التعريف هو الاحكام الظاهريه هذا
ما ذكره المحقق الشريف وغيره فى دفع هذا الاشكال اقول وفيه بحث
لان القطع بالحكم الواقعى على مذهب المصوبه والحكم الظاهرى على
مذهب المخطئة لم يحصل من الادلة التفصيليه بل من دليل مطرد اجمالى
هو ان هذا الحكم ما ادى اليه اجتهادى وكل ما ادى اليه فهو حكم الله اجتهادى م
فى الواقع او فى الظاهر والمتبادر من حصول العلم عن الادلة كونها
دليلا مفيدا لليقين تاما لا يحتاج الى شئ آخر لا يقال لعل المراد من حصول
العلم عن الادلة كونها دليلا له فى الجملة قريبا او بعيدا او المراد كونه
دليلا قريبا لكن مجموع الدليل المطرد والدليل التفصيلى السابق عليه اجتماع م
المحصل للظن غير مطرد بل هو مختلف فى خصوصيات الاحكام باختلاف
جزئه الذى هو الدليل الظنى لانا نقول هذا التوجيه مع ما فيه من التعسف
انما يتوجه لو كان الدليل الظنى جزءاً الدليل العلم بان يكون بانضمامه
الى المقدمات الاخر مفيدا للعلم او مثبتا لتحقق لبعض مقدماته
وليس الامر كذلك اذ الدليل الظنى انما يكون مفردا او تصورا من تصورات
دليل العلم بان يقال هذا ما ادى اليه النظر فى الدليل وكل ما
ادى اليه النظر فى الدليل فهو حكم الله واقعا او ظاهرا ومن البين
ان التصور الواقع فى الدليل لا يسمى دليلا ولعل هذا هو الوجه
فى عدول المص عن هذا الجواب مع شهرته وكونه متلقى بالقبول عند الفحول
الى ما ذكره من الجواب قوله واما عند المصوبة القائلين بان كل

[illegible]

كتابخانه آستان قدس
ويژه خطى

مجتهد مصيب اه قد عرفت ان هذا الجواب لا وجه له على شىء من المذهبين
ولهذا يظهر ان منظوره ره ليس ما ذكرنا فى ترك هذا الجواب والا لم
يكن لرده على مذهب المخطئة وقبوله على مذهب المصوبة وجه بل
منظوره رحمه الله ان المراد بالاحكام الاحكام الواقعية ولا يحصل به
اليقين بها الا على مذهب المصوبة وينبغى ان تعلم انه كما لم يحصل العلم با
بالاحكام الواقعية على مذهب المخطئة كذلك لم يحصل الظن بها وانما
يحصل الظن بكون تلك الاحكام المظنونة واقعية ولا يحصل العلم بكونها
واقعية فيجب ان يدعى ان المتبادر من العلم بالاحكام هو العلم بكون
تلك الاحكام واقعية ومن الظن بها الظن بكونها واقعية واما
الاحكام الظاهرية فخلاف المتبادر لان المتبادر من الاحكام نفس
الاحكام الواقعية التى حكم الله بها وانت تعلم انه كما يكون حمل الاحكام
على الظاهرية خلاف الظاهر كذلك يكون حمل العلم على ما يعم الظن
خلاف المتبادر بل يمكن ان يدعى ان اطلاق لفظ العلم فى الكتاب
والسنة على ما يعم الظن غير واقع بل انما يستعمل على التقابل بينهما و
كذلك فى عرف الفقهاء كقولهم لا يكفى الظن فى الشهادة بل لا بد من
ال[illegible] كقولهم لا يجوز نفى الولد بالظن بل لا بد من العلم بانتفائه
وام[illegible]ق الاحكام الشرعية على ما دونه الفقهاء فى كتبهم فظاهر
انه مر[illegible]كام الظاهرية فلا شك فيه عند المتتبع قوله
متاخره [illegible] الاعتبار الثالث اه وفى بعض النسخ بالاعتبارات
الثلث

الثلث فعلى الاول يكون المراد انه يتوقف على كل واحد من العلوم الخمسة اولا
نتوقف له بالاعتبارين الاخرين على كل واحد من العلوم الخمسة وان كان
على بعضها واما على الثانى فالمراد هو المعنى الاعم من المتاخر عن البعض و
الكل فتاخره عن الكلام باعتبار تقدم بعض موضوعاته وعن المنطق
وغيره باعتبار تقدم الغاية المطلوبة منها عليه قوله ويسمى تلك الاعراض
مسائله المشهور ان المسائل هى القضية المركبة من المعلومات الاربع او الثلث
وقد يفسر بانه المحمولات المثبتة بالدليل وتفسير المص يوافقه وهو اما
مسامحة منهم تعويلا على المشهور او اصطلاح جديد قوله اللفظ والمعنى
ان اتحدا اه اقول تعدد اللفظ والمعنى اتحادهما واحدهما لا دخل له فى عروض الكلية
والجزئية وانما معروضه اللفظ الواحد باعتبار المعنى الواحد او المعنى الواحد
فقط وكذا اقسامه من المتواطى والمشكك فيكون مقابلا لما يعرض باعتبار
التعدد وانما لم يجعله تقسيما للفظ على حده مع قطع النظر عن التعدد
والاتحاد مع امكانه لان الاقسام اذا اندرج فى تقسيم واحد كان اقرب
الى الضبط قوله من وضع واحد نقل ابن المص ره عن والده ان المراد
بالوضع الواحد ما لم ينظر الى الوضع الاول فكان كل وضع ابتدائيا فلا
ينافيه قولهم المشترك باوضاع متعدده انتهى ولعله ره اطلقه على هذا
المعنى من حيث ان التوحد والتفرد يستعمل فى مقام الاستبداد والا
فراده بالوضع الواحد الوضع المستقل الغير التابع لل[illegible]سابق و
تفسيره ره هذا المعنى فى قوة جزء التعريف المستف[illegible] التقسيم وتتمته

وبهذا صح استعمال اللفظ في هذا المعنى الغير المتبادر فلا يرد انه لا يجوز
استعمال مثله في الحدود ثم لا يخفى ان هذا التقسيم مبني على ما ذهب اليه
القدماء من اهل العربية وهو ان وضع الحروف والمبهمات واشباههما بازاء
معنى كلي وان استعمالها في الجزئيات مجاز مشهور فيدخل في الكلي واما القول
بانه موضوع بازاء تلك الجزئيات بوضع واحد كما سيجي في كلام المص فهو
مذهب جديد لم يكن التقسيمات المتداولة بين القوم مبنيا عليه والمص
بنى التقسيم عليه ثم نبه فيما سيأتي على ما هو الحق عنده **قوله** من غير ان
يغلب فيه فهو الحقيقة والمجاز اه ان كان المراد بغلبة الاستعمال هجر المعنى
الاول بحيث لا يستعمل فيه بدون القرينة بالنسبة الى اهل الاستعمال الآخر
فيرد انه يصدق على المجاز المشهور لانهم ذكروا ان الشهرة قرينة للمعنى المجازي
المشهور ولا يخفى انها لا تنفك عن اللفظ فما دام لم ينصب قرينة على ارادة
المعنى الاصلي يفهم قرينة المجاز ويغلب عليه لم يفهم وان اريد مجرد الغلبة
فالاشكال اظهر ويمكن الجواب بان المراد بالغلبة بغلبة الاستعمال ان يكون
هذا الغالب بحيث لا يحتاج الى القرينة في المعنى الذي غلب فيه وههنا يحتاج
الى قرينة الشهرة فلم يكن المجاز المشهور من باب ما غلب فيه اللفظ نعم لو بلغ
اللفظ في الشهرة الى ان لا يحتاج في فهم المعنى المشهور الى ملاحظة انه مشهور
فيه فهو حقيقة قطعا وليس بمجاز فان قلت الحقيقة هي التي لا يحتاج في
فهمها من حيث انها مرادة الى القرينة وفيما يتحقق المجاز المشهور ليس
المعنى الاصلي بهذه المثابة لاحتياجه الى القرينة في فهمها من اللفظ

وهو ما غ

كما ذكرتم قلنا الحقيقة التي هي المعنى الاصلي لا تحتاج الى القرينة م

ولا في فهمها

ولا في فهمها من حيث انها مرادة الى القرينة وانما يحتاج الى انتفاء قرينة
المجاز حقيقة او حكما ولما لم يمكن فيما يتحقق فيه المجاز المشهور انتفاء اصل
قرينة المجاز كما سبق احتاج الى انتفائها حكما وانما يكون ذلك بنصب
قرينة للمعنى الحقيقي وهذا غير مضر بكونها حقيقة كما في غير المجاز المشهور
لو فرضنا تحقق قرينة ارادته في الكلام مع ارادة الحقيقة فانه يحتاج
الى نصب قرينة لارادة الحقيقة تعارض قرينة المجاز وتغلب عليه وقد
يفرق بين المنقول والمجاز المشهور بان ملاحظة العلاقة في المنقول
انما هو حين النقل وفي المجاز تعتبر حين الاستعمال ايضا والاظهر ما
ذكرنا **قوله** وان غلب فان كان الاستعمال لمناسبة فهو المنقول اه لعله
اراد بالوضع في قوله وان اختص الوضع المعنى المعهود وهو الذي عبر عنه
انفا بالوضع الواحد فلا يلزم انتفاء الوضع مطلقا في المنقول والمرتجل بل في
المجاز ايضا بناء على شمول الوضع للمجازات ايضا باحد المعنيين المشهورين من
لكن يشكل الامر في المرتجل اذ الظاهر ان وضعه ابتدائي مستقل فلم يختص
الوضع الواحد باحد المعنيين وغاية ما يمكن ان يتكلف هو ان الوضعين
اللفظ بازاء المعنى ان لم يلاحظ فيه المناسبة للمعنى الآخر ولم يلاحظ
ايضا كونه موضوعا لهذا المعنى بدون رعاية المناسبة فهو بهذا الاعتبار
مستقل واللفظ مشترك وان لوحظ فيه كونه كذلك [illegible] بدون
رعاية المناسبة للمعنى فهو باعتبار هذه الملاحظة [illegible] فاللفظ
مرتجل والفرق بين المشترك والمرتجل على هذا اعتباري وهذا اصح

[illegible]

التقابل بينهما لكنه تعسف وخلاف المشهور بينهم اذ المشهور اندراج
المرتجل في المشترك **قوله** اسم للركعات المخصوصة بما فيها اه الظاهر
من هذه العبارة هو دعوى كونها حقيقة في المعنى الشرعي لكنه ليس مصادرة
على المطلوب كما توهم اذ كونه حقيقة اعم من ان يكون شرعيه او عرفيه للمتشرعه (عرفية م)
ومن البين ان ذلك مقطوع به لا نزاع فيه فيكون قوله ونقطع ايضا بسبق
هذه اه دليلا على كونها حقيقة بعد دعوى الضرورة فيه وبقوله ثم ان هذا
لم يحصل الا بتصرف الشارع اه يتم كل من الوجهين دليلا على المطلوب ويمكن
ان يتكلف ويجعل قوله اسم للركعات على انه مستعمل فيه وقوله ونقطع ايضا
اه مقدمة اخرى منضمة الى الاولى وعطف احدى المقدمتين على الاخرى ولو
مع كلمة ايضا جايز فيكون مجموع المقدمتين مع ما ذكره بقوله
ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف اه دليلا واحدا على المطلوب وتوجيه
الايراد انه منع لكونه حقيقة ولسبقه الى الذهن فصار حاصله ان
ان القدر المسلم هو استعمال تلك الالفاظ في هذه المعاني وهو
اعم من كونها حقايق سيما شرعيه فلا يرد ما يقال من ان هذا
الايراد انما يتوجه لو استدل المستدل على كونها حقيقة بمجرد
الاستعمال وليس كذلك بل هو استدل بسبق تلك المعاني الى
الفهم نعم يتوجه منع هذه الدعوى بالنسبة الى الشارع وهو ما ذكره المص (استعمال م)
في ذيل البحث نعم في هذا الايراد اجمال وطي اختصارا والمجيب في الجواب
الاول جعل المجاز شقين احدهما كونه مجازا من الشارع ثم صار حقيقة

من اتباعه

من اتباعه والثاني كونه مجازا من اهل اللغة ولم يتعرض للشق الثالث وهو
كونه مجازا من الشارع ولم يصر حقيقة اصلا وكانه يراه باطلا بالبديهة
غير محتاج الى التعرض له وفي الجواب الثاني استدل على كونه حقيقة في
الجملة بعدم الاحتياج الى القرينة وانت خبير بان هذه المقدمة اعني الاستغناء
عن القرينة قريبة جدا عن السبق الى الفهم عند الاطلاق بل هو عينها
وكانه اكتفى بتغيير العبارة في دفع المنع اتكالا على وضوح المقدمة
الممنوع عنه هذا وانت خبير بما في كل ذلك من التعسف والركاكة ومنشأها
على ما وقفنا عليه تغيير ما ذكره ابن الحاجب في مختصره حيث قال في مقامه
الدليل لنا القطع بالاستقراء ان الصلوة للركعات والزكوة والصيام
والحج كذلك وهي في اللغة الدعاء والنماء والامساك مطلقا والقصد
مطلقا ثم قال بعد نقل ايراد آخر في تحرير تقرير هذا الايراد فهم
مجاز ان اريد استعمال الشارع لها فهو المدعى وان اريد به اهل (استعمال م)
اللغة فخلاف الظ لانهم لم يعرفوها ولانها تفهم بغير قرينة انتهى
فلم يأخذ في الاستدلال كونها سابقا الى الفهم فتوجه الايراد بالمجازية بلا
تكلف ولما كان كونها حقيقة في تلك المعاني في الجملة متفقا عليها حمل
الايراد على انه مجاز في السابق على الحقيقة فح توجه ان المجازية ان كان
بتصرف الشارع كان المدعى ثابتا وان كان بتصرف اهل اللغة فبطلانه
ذكر وفي الجواب الثاني اثبت كونه حقيقة ولم يتعرض لكون ذلك
بتصرف من الشارع لظهور انه ليس بتصرف اهل اللغة ففي كل من الجوابين

معرض وترك لما ترك و ذكر في الجواب الاخر ويمكن ان يوجه بانه ان اراد
بالاستعمال استعمال الشارع ابتداء من غير تبعية فالاصل فيه الحقيقة وان
اراد استعمال اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه والاصل في استعمال اللغة ذلك
الالفاظ في هذه المعاني المجاز بخلاف الظاهر والجواب الثاني دليل اخر على
ان المجاز ليس من اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه بل هو استعمال ابتدائي
فيكون حقيقة اذ لو كان كما زعم مجازا لغويا لاحتاج الى القرينة و
لعل هذا التوجيه اقرب وان كان بعد محل النظر وقد وجهه شارحه بما
ذكره المص من غير تفاوت فوقع ذلك الخلط والالتباس **قوله** ان كانت
بالنسبة الى اطلاق الشارع اه لا يخفى ان المستدل بعد ما ادعى السبق الى الفهم
واثبت به كون اللفظ حقيقة في الجملة ادعى ان هذا بتصرف الشارع فظهر
ان مراده اولا هو السبق في الجملة مع قطع النظر عن اطلاق الشارع وغيره
فالترديد الذي ذكره المص غير مصيب محزه والاصوب ان يمنع قوله ثم
ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع فحسب **قوله** لو ثبت نقل الشارع
هذه الالفاظ اه بيان الملازمة ان الشارع لو كان وضع هذه الالفاظ
بازاء هذه المعاني لكانت مرادة عند عدم القرينة كما هو شأن المعنى
الموضوع له اتفاقا وهو اي ما لم يتحقق القرينة فيه متحقق اتفاقا
ايضا كما علم من بيان ثمرة الخلاف فيجب حمل بيان كون تلك المعاني مرادة
في صورة عدم القرينة وذلك اما ببيان الوضع او ببيان كونها مرادة
بيانا يعتد به ويتصور الركون اليه في العمل والثاني لم يتحقق اه

اما لان

اما لان القرينة المفروض انتفاؤها فهي ما بيناه دل مثلها او لا نه على تقدير
تحقق مثل هذا البيان ينتفي ثمرة الخلاف فتعين الاول اعني كونه ببيان
الوضع فذلك اما بالاحاد او بالتواتر الى اخر الدليل وبهذا التقرير يندفع
ما قيل من انا مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة من تلك الالفاظ وكون
الفهم شرط التكليف انما يقتضي تفهيم تلك المعاني وقد حصل ذلك
بالبيان النبوي على ما يشهد به التفاسير حيث روي في تفسير الالفاظ
المستعملة في غير المعاني اللغوية احاديث كثيرة ولا يقتضي تفهيم
ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعاني او موضوعة لها في عرف الشرع
ثم لا يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل على بقائها في المعاني اللغوية اذ تفهيم
النقل كما يلزم في المعاني الحقيقية يلزم في المعاني المجازية اذا كانت
مرادة للشارع لا فرق بينهما انتهى وانت خبير بالتقريب الذي ذكرنا
بوجوب فهم النقل والوضع وبقائها في المعاني الحقيقية فيما لو لم
يوجد قرينة واما فيما وجد فلا يجري الدليل وقد يجاب بان فائدة الوضع
ان يستغنى عن القرينة في الاستعمال اذ لو نصبت القرينة في كل استعمال
لانتفى فائدة الوضع ولا شك انه ما لم يفهم الواضع المخاطبين ولم
يعلمهم الوضع والنقل لم يستغن عن القرينة في الاستعمال وانت خبير
بانه لو تم لكان دليلا اخر على المط لا تتميما لهذا الدليل اذ بعد اخذ
هذه المقدمة اعني انتفاء فائدة الوضع على تقدير عدم الاعلام
يلغو حديث كوننا مكلفين واشتراك الفهم بالتكليف اذ يمكن تقرير

للدليل فطريح هنا بين المقدمتين بان يقال لو ثبت النقل لفهم والتالي
باطل بما ذكر من انتفاء التواتر وعدم نفع الاحاد وبيان الملازمة
انه لو لم يفهم لانتفى فائدة الوضع والنقل والمعترض ايضا اورد الايراد
على الدليل المذكور في الاصل لا على هذا الدليل قوله والا لما وقع الخلاف
فيه اورد عليه ان وجود التواتر لا يستلزم عدم الخلاف لجواز ان
يوجد التواتر بالنسبة الى طائفة دون اخرى واجيب بانا ننقل
الكلام في الطائفة التي لم يوجد التواتر عندهم اذ لابد من فهمهم ايضا
لاشتراكهم في التكليف مع الطائفة الاخرى فنقول التواتر عندهم مفقود
والاحاد غير مفيد واقول انت خبير بان التكليف بالشيء يتوقف
على امكان الفهم ضرورة فلو لم يكن هناك تواتر لم يمكن الفهم اصلا
بخلاف ما لو كان هناك تواتر فانه يمكن ان يحصل منه العلم فشرط التكليف
متحقق وعدم حصول العلم بسبب تقصير المكلف او قصور نظره
لا يضر التكليف وهو ظاهر والا انتقض باكثر المسائل المكلف بها
التي لم يحصل القطع فيها فلا يلزم ايضا امكان العلم بها للجميع كما سيجيء
مع ما فيه قوله والثاني لا يفيد العلم قيل تفهيم كون هذا المعنى
مرادا كاف في التكليف وهذا ليس مسئلة اصولية حتى يقال لا بد
فيها من العلم بناء على اعتبار القطع في الاصول والمسئلة الاصولية
التي هي ان هذه الارادة بطريق الوضع او بطريق المجاز لا حاجة
الى تفهيمها للمكلف [illegible] الثاني اي الاحاد ايضا

لم يوجد

لم يوجد اذ الكلام في الالفاظ المجردة عن القرينة التي لم ينقل في بيانها شيء
كما عرفت في ثمرة الخلاف انتهى اقول فيه نظر ظاهر لان مراد المستدل انه لما
لم يكن ما نقل في بيانه شيء ولم يكن قرينة ايضا تدل على المراد احتيج الى معرفة
الوضع ومعرفة الوضع اما بالتواتر او بالاحاد الى اخر ما قيل نعم لو كان
الفهم الماخوذ في الدليل هو فهم المراد لا فهم الوضع يتوجه هذا الايراد
وقد عرفت من التقريب السابق انه فهم الوضع لا فهم المراد نعم يمكن الايراد بان
هذا الدليل جار بعينه في علم كون المعنى اللغوي مرادا ايضا في مثل ذلك
المقام الذي ينتفي فيه القرينة القاطعة على المعنى اللغوي ولم يتحقق التواتر
ايضا فيه والتزام ان الحقيقة اللغوية لم يستعمل الا مع نقل الوضع اللغوي
متواترا او مع القرينة القاطعة على المراد او ببيان المراد بيانا يمكن الركون
اليه في الشرع لعله مكابرة والفرق باعتبار القطع في الوضع الشرعي وعدم
اعتباره في الوضع اللغوي تحكم واقول يمكن الجواب عن ذلك بان مبنى الدليل
على اعتبار القطع في الاصول وكون اللفظ موضوعا بازاء المعنى شرعا كان
او لغويا وان كان من المسائل الاصولية الا ان المعنى اللغوي خرج عن قاعدة
اعتبار القطع في الاصول بالاجماع حيث لم يزل العلماء في كل عصر يعولون
على نقل الاحاد في اللغة كالخليل والاصمعي ولم ينكر ذلك احد عليهم من العصر
السابق واللاحق فصار ذلك اجماعا واما المعنى الشرعي فلم يحصل ذلك
الاجماع فيه فبقي اعتبار القطع فيه داخلا تحت القاعدة نعم يمكن منع هذه
القاعدة على ما قيل من ان اشتراط القطع في الاصول عليه دلائل واعتراضات

مشكلة من الجانبين وسواء استدل المستدل على اشتراطه او عدم اشتراطه فالقوه للمعترض واما القول بان العادة فى مثله تقضى بالتواتر ففى حيز المنع وانما هو كلام خطابي بل شعري وقد يلخص الدليل بان هذه الالفاظ لو كانت موضوعة وجب تفهيمها فيما لا قرينة فيه ولا بيان يمكن الركون اليه ومثل هذه الصورة متحقق والا لم يقل الخلف فهو انما يكون بالعلم بالوضع وهو اما بالاحاد او بالتواتر او بمثل ما سيذكره المص فى الجواب من الترديد بالقراين ولم يتحقق شىء من ذلك بالنسبة الى احد اما بالتواتر والاحاد فظاهر لانه لم ينقل حديث فى كون اللفظ موضوعا بازاء المعنى الشرعي ولم يرد فى شىء من الكتاب ما يدل عليه واما الترديد بالقراين فواضح عند المنصف ايضا لانه انما تحقق فى كلام المتشرعة لا الشارع وهو لا يفيد العلم بالوضع فى اصطلاح الشارع ويجاب بانا لا نسلم انه لا بد من وجه من الوجوه لان علم جميع المكلفين بالتكاليف الواقعية غير لازم وقد يشق عليه الظن ايضا ويجوز ان يكون مستعملة فى تلك المعانى بالوضع الجلي او الشهرة الغالبة التى هى معنى الحقيقة الشرعية مع انا لم نفهمها وكفى فائدة فهم المخاطبين بتلك الالفاظ فى ذلك العصر وان لم يصل الينا واقول ينبغى ان يعلم ان التكاليف الواقعية على القول بالتخطئة ليس تكليفا منجزا لا مستطر له اصلا بل هو تكليف مراعى بالعلم كما اذا امر سلطان عبده الكائن فى قطر بامر وكتب به اليه فى تلك الناحية ووقته بوقت فتكليفه مراعى بعلمه قبل ذلك الوقت بامره

البتة

امره

البتة فلو لم يعلم لم يحسن منه معاقبته على ترك الامتثال والمقصود من تكليف الشارع هو الابتلاء فلو لم يكن المكلف بحيث اذا القى اليه فهمه او لم يمكنه ولم يتصور منه التوصل الى علمه لم يترتب الابتلاء على التكليف فيكون عبثا وهو مشروط بحيث اذا القى اليه فهمه وصدقه ونفس التصديق تابع للتكليف بكونه لازم نعم ربما كان التكليف الواقعي عندهم بحيث اذا بذل المكلف جهده فى وقت لم يصل اليه فى ذلك الوقت لقصور به كغلط المجتهد وسهوه المستند الى نقص الفطرة الانسانية فالذى يصل اليه فهمه حكم ظاهرى بالنسبة اليه مغتفر له خطاؤه بالنسبة الى الحاكم الحكم الواقعي واما الخفاء فى نفس الحكم بحيث لا يكون فى وسع المكلف به ان يفهمه ولم يمكنه التوصل اليه اصلا فقبيح عند العدلية وغير واقع عند الاشاعرة فالحقيقة الشرعية لو لم يكن معناه منقولا الينا اصلا لم نكن مكلفين به وقولهم ان فهم المخاطبين يكفى فائدة ان ارادوا به انه يكفى فائدة التكليف غيرهم او لعموم التكليف ففيه ما فيه وان ارادوا به انه يكفى فائدة لتكليف المخاطبين لم يكن فى مقام الجواب موجها اذ السؤال عن فائدة تكليف من لم يفهم فان قلت التكليف الواقعى تكليف مشروط بامكان العلم فلو لم يمكن العلم لم يتحقق التكليف منجزا وان تحقق معلقا ولعل التكليف بتلك الحقايق الشرعية من هذا القبيل اى انه مكلف به مشروطا ومعلقا وان لم يكن مكلفا به منجزا اصلا قلت سيجىء ان التكليف مع علم الآمر بانتفاء شرطه الذى لا يدخل تحت قدرة المكلف مما اختلف فيه وعلى الى صورة عدم علم المامور فقد نقلوا

المكلفين م

الاتفاق على ان التكليف غير متحقق اصلا لا تعليقا ولا تنجيزا فالذي يتاتى
مع انه يتحقق لعل الحقيقة الشرعية متحققة والتكليف به متحقق قبل ان يتفطن
المكلف بهذا الدليل على امتناع فهمه له وفايدته توطين المكلف نفسه على
انه لو وقف على المعنى لامتثل الامر وفيه ما لا يخفى من التعسف ومع ذلك
لا يبقى الثمرة المفردة للخلاف التي هي حمله على الحقيقة الشرعية بل تثبت
الثمرة المطلوبة للنافين وهو الحمل على الحقيقة اللغوية للاجماع على ان
مثله ليس مما لا يتعلق بافعال المكلفين في هذا الزمان لا باعتبار حقيقته
الشرعية ولا اللغوية على انه يمكن الاستدلال على نفي الحقيقة الشرعية
بانه لو كان مستعملا في حقيقته الشرعية بالنسبة الى اهل الزمان الاول
مع انه يراد به معناه اللغوي بالنسبة الى اهل هذا الزمان كما بينا لزم
استعمال اللفظ في معنييه هف وايضا ذلك مما لم يقل به احد
فالصواب في الجواب ان يقال لا نم عدم حصول العلم بالترديد بالقراين
من كلام الشارع وعدم حصوله للنافين لعله مستند الى تقصيرهم
وهو لا ينافي التكليف فتدبر قوله باعتبار الترديد بالقراين
فذيق العلم بالترديد بالقراين لو حصل للكل لم يقع خلاف ولو لم يحصل
للكل نقلنا الكلام الى من لم يحصل له العلم بهذا الطريق ان علم اما بالاحاد
او بالتواتر وتفصيله ان المراد بالترديد بالقراين ان يكون المكلف
يحصل له العلم بسبب القراين في المواد المتكررة والمواضع المتعددة
بان هذا اللفظ موضوع بازاء هذا المعنى فيفهم بسبب العلم بالوضع

فيما لا قرينة فيه المعنى المقصود وهو الذي جعل ثمرة الخلاف لا انه
يفهم بالقراين المعنى المقص فيما هو ثمرة الخلاف لانه خلاف المفروض
فح يتوجه ان العلم بالوضع لو حصل لكل احد لم يتصور الخلاف ولو
لم يحصل نقلنا الكلام فيمن لم يحصل له العلم كما ذكرنا في التواتر والجواب
ايضا ما اسلفنا من ان اللازم هو امكان العلم وهو ممكن لهذه
الطائفة لكنهم قصروا في الاجتهاد او انه مستند الى قصورهم فسهوا
في طريق الاستدلال ولو امعنوا النظر لوقفوا على الحق والحاصل
ان المجتهدين كثيرا ما يخطؤن في اجتهاداتهم اما لتقصيرهم فياثمون
او لقصورهم وغفلتهم وهذا امر شايع فلا ياثمون مع امكان ان يصيبوا
في وقت اخر لو تفكروا وكلا الوجهين محتمل فيما نحن فيه قوله مجازا
لغوية في المعنى اللغوي اه من الظاهر انها ليست باعتبار استعمالها في
المعاني اللغوية مجازات لغوية بل اما حقايق لغوية ان استعملها اهل
اللغة او مجاز شرعي ان استعملها الشارع اذ المجاز المنسوب الى اهل
لسان هو ما لم يكن موضوعا له في تلك اللغة واما اطلاقه على ما يكون موضوعا
في تلك اللغة اما لما استعمل فيه ولكن استعمله غيره فغير متعارف مع
انه لا دخل له في هذا المقام اذ المطلوب هو كونه مجازا عربيا باعتباره
استعماله في المعنى الشرعي لا للمعنى اللغوي والظاهر انه سهو منه يدل
عليه خلو الكتب المذكورة فيها هذا الجواب عن هذا اللفظ وغاية ما
يمكن ان يتكلف لتصحيحه ان المراد بكونه مجازا لغويا في المعنى الشرعي

باعتبار المعنى اللغوى اللغوى ووضعه له يعنى انه بسبب انه موضوع
فى اللغة لمعناه اللغوى يكون مجازا فى المعنى الشرعي بالنظر الى اهل
اللغة و ولا يخفى سماجة التوجيه و ركاكته ثم انه مبنى على ان الحقائق
الشرعية كلها منقولة من المعنى اللغوى بملاحظة مناسبة وعلاقة
وهو غير ملايم لتعميمهم الحقيقة الشرعية بحيث يشمل ما نقل لمناسبة
ولا لمناسبة كما هو المشهور فى كتب الاصول فى تحرير محل النزاع وان لم
يتعرض له المص وقد اعترض على هذا الجواب بما حاصله ان المجاز اللغوى
هو ما استعمله اهل اللغة فى معنى من المعانى بملاحظة العلاقة بينه
بينه وبين المعنى اللغوى وانما يكون مجازا لغويا من هذه الحيثية فلو فرض
استعماله لا من هذه الحيثية بل من حيث كونه موضوعا لذلك المعنى فى اصطلاحهم
اصطلاح اخر كان حقيقة اصطلاحية ولذلك اخذ واهه قيد فى اصطلاح
به التخاطب فى التعريفين معا ومن البين ان استعماله فى عرف الشارع على هذا
التقدير من حيث كونه موضوعا له فلا يكون مجازا لغويا بل حقيقة شرعية
ولعل منشأ الاشتباه ما هو المشهور من ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد
يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى الاصطلاحين فتوهم ان ذلك فى استعمال
واحد وليس كذلك ومما يقال من ان امكان كونه مجازا لغويا كاف ولا يلزم
كونه كذلك بالفعل فمما لا يلتفت اليه **قوله** ومع التنزل بمنع كون القران
اه وقد يقال وجهان اخران الاول ان المراد بكونه عربيا كونه عربي النظم
والاسلوب فلا يلزم كون [illegible] عربية [illegible] الثاني ان المراد بكونه عربيا

ان الكو

ان اكثر كلماته عربية ولا يقدح فيه كون بعضه غير عربية **قوله** فو التحقيق
ان يقال لا ريب فى وضع هذه الالفاظ للمعانى اللغوية اه هذا انما
يتاتى فيما علم كونه فى اللغة موضوعا للمعنى المعين واما ما كان معناه
منقولا بطريق الاحاد كاكثر اللغات فى زماننا فمن البين ان غاية ما
حصل لنا هو الظن بالمعنى اللغوى لا اليقين فالاظهر ان يقال لا ريب فى جواز
التعويل على الظن الحاصل بالنسبة الى تلك المعانى اللغوية على ما تقرر فى
موضعه من كفاية الظن فيه وقد لوحنا اليه ولم يثبت المعانى الشرعية يقينا
ولا ظنا ولو فرض حصول ظن فلم يثبت جواز التعويل عليه فى هذا الباب فيجب
التمسك بمقتضى الظن الثابت صحة التمسك به الى ان يحصل اليقين او الظن
الثابت صحة التمسك به بخلافه وقد قيل هذا البحث انما هو بالنسبة الى الكتاب
والسنة اعنى الحديث النبوى ع واما عامة احاديثنا المأثورة عن ائمتنا ع
فالاظهر انه فى حكم كلام المتشرعة والفقهاء فى كون تلك الالفاظ فيه حقيقة
بالنسبة الى المعنى الشرعي فعلى هذا العمل بمذهب المثبتين بالنسبة اليها وهو
غير بعيد **قوله** فى اكثر من معنى اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعانى اه
اقول تحرير المقام ان للمشترك احوالا خمسة الاول ان يطلق ويراد كل واحد
من المعنيين على سبيل البدل بان يراد منه فى استعمال هذا وفى اخر ذاك
ولا نزاع فيه وفى كونه حقيقة الثانى اطلاقه على احد المعنيين اى على هذا
المفهوم المشترك ولا نزاع فى صحته وفى كونه مجازا وكذا ما يساوقه من المفهومات المفهوم
المشتركة بين المعنيين الثالث اطلاقه على مجموع المعنيين بان يراد به

واحد المجموع المركب منهما بحيث يكون كل منهما جزء ما تعلق به الحكم لا يكون
محكوما عليه مستقلا نعم لو كان الحكم بحيث يسرى من الكل الى الجزء كالوجود
ضرورة استلزام وجود الكل وجود الجزء استفيد حكم المعنى الواحد ايضا
والا فلا الرابع اطلاقه على كل واحد منهما بان يراد منه فى اطلاق واحد
هذا وذاك على ان يكون كل واحد منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفى
وهذا هو المتنازع فيه الخامس ما نقل عن صاحب المفتاح من ان المشترك
كالقرء معناه الحقيقى هو ما لا يتجاوز معنييه كالطهر والحيض غير مجموع
بينهما والظاهر منه انه يجعل كلا من المعنيين مفهوما من اللفظ ومتعلقا
للحكم لكن على سبيل التخيير والترديد فالفرق بينه وبين المتنازع فيه انما هو
فى الجمع بينهما فى الحكم وعدمه وانت تعلم ان ذلك المعنى مشترك مع المعنى
الثانى فى الحكم كما سيتضح من مبحث الواجب التخييرى ولعل هذا اعذر من
ذكر فى تحرير الاحتمالات المتصورة فى المقام ثم لا يخفى انه على ما يفهم
منه ومن كلام غيره ايضا يؤل بالحقيقة الى ان يكون معناه مجموع المفهومين
مع دخول ترديد فيه اذ فهم عدم الجمع لا بد له من دال وضعى لا محالة
ومن البين انه وان وضع للمعنيين بالوضعين الا انه لم يوضع للترديد
الذى يفهم منه فالقول بكونه حقيقة محل نظر وتامل ولا ينبغى ان يشتبه
بالمعنى الثانى اذ على المعنى الثانى يكون معنى قولنا تربصى قرءا تربصى
ما صدق عليه لفظ القرء وسماه او احدهما وعلى الخامس
يدخل فيه الترديد ويكون المعنى تربصى طهرا او حيضا وخلاصة الفرق

هو دخول الترديد فى احدهما دون الاخر ومعنى امكان الجمع بينهما انه يمكن
الجمع بينهما فى استعمال واحد بان يكون امثال ذلك مما يستعمله اهل العرف
فى محاوراتهم فما لا يمكن مثل استعمال الامر فى الوجوب والتهديد اذ لم يعهد
منهم الامر والتهديد معا بلفظ واحد ولو بالنسبة الى شخصين لا ان ذلك محال
عقلا قوله لنا على الجواز انتفاء المانع بما سنبينه اه لعل المراد انه ما يمكن
ان يتوهم كونه مانعا هو ما تمسك به المانعون وبعد بيان ضعفه يظهر انتفاء
المانع مطلقا اذ بعد جواز العلاقة بين المعنى الحقيقى والمجازى وساير
شرايطه لا مانع من استعمال اللفظ فى المعنى المجازى والحاصل ان الكلام فى الجواز
العرفى واللغوى والموانع اللغوية امور محصورة قد علم انتفاؤها فيما نحن فيه
وانما المانع شبهة عرضت للمانعين ولعدم رفعها نتضح الجواز فيندفع انه
بيان ضعف متمسكهم انما يستلزم انتفاء مانع خاص لا انتفاء مطلق المانع
والمطلوب هو الثانى لا الاول واما اشتراطه بامور اخرى كعدم ارادة المعنى الاخر
من اللفظ فمنفى بالاصل والا لم يثبت جواز استعمال لفظ فى معنى حقيقى اصلا
لجواز اشتراطه بشئ لا نعلم هذا الشئ قوله بتبادر الوحدة منه عند الاطلاق
اللفظ فمفتقراه اورد عليه انه لو سبق احدهما لا على التعيين الى الفهم
وكان حقيقة كان الاشتراك معنويا لا لفظيا واجيب بانه مبنى على حمل سبق
احدهما على انه يسبق مفهوم احدهما واللفظ مستعمل فيه له وليس كذلك
بل مقصوده من سبق احدهما دتبادر الوحدة انه اذا اطلق اللفظ المشترك
فيسبق منه الى الذهن ان المراد اما هذا واما ذاك لا كل واحد فالمعنى المراد

المستعمل فيه اللفظ هو اما هذا واما ذاك وهذا يدل على ان المورد لم
يبين استعمال اللفظ المشترك فى احدهما لا بعينه على ما ذهب اليه صاحب
المفتاح من ان اللفظ حقيقة فيه وبين استعماله فى مفهوم احدهما اقول
توضيحه ان المراد بتبادر الوحدة ان المتبادر من اللفظ المشترك حين
اطلاقه كون المراد اما هذا او ذاك بان يقع الترديد فى المراد باعتبار
الاستعمال كما ان الترديد كان يقع فى متعلق الحكم الذى ذكره صاحب
المفتاح وليس المراد ان المتبادر هو كون المراد احد الامرين بمعنى
المشترك بينهما كما انه لم يكن متعلق الحكم فيما ذكره صاحب المفتاح هو
المشترك بل نفس المفهومين على سبيل التخيير والترديد على ما عرفت فمن
يفرق بين المعنيين اى بين ارادة مفهوم احدهما وبين ارادة المعنيين على
سبيل الترديد والتخيير لا ينبغى ان يشتبه عليه الامر فيما نحن فيه من كون
المتبادر احدهما اذ الفرق بين كون المراد مفهوم احدهما وبين كون
المراد اما هذا واما ذاك من قبيل الفرق بين كون نفس المحكوم عليه
مفهوم احدهما وبين كونه اما هذا واما ذاك فعدم الفرق بين الامرين
الاولين يدل على عدم الفرق بين الامرين الاخيرين فاندفع ما قيل
من ان الخلط لم يقع بين المعنى الذى ذكره صاحب المفتاح وبين
مفهوم احدهما بل بين ارادة احدهما اى القدر المشترك فيكون
المراد معلوما وبين ارادة واحد معين من الامرين دون الاخر
مع اشتباهه فى نظرنا والمعنى المراد فيما ذكره صاحب المفتاح

معلوم فى

١٤

معلوم فى نظرنا فتامل قوله لكن مع قيد الوحدة اه اراد بالوحدة ان
يكون منفردا عن مشاركة المعنى الاخر له فى كونه مرادا وانت خبير
بان معنى اللفظ هو ما يكون مدلولا بالدلالة اللفظية ومتعلقا
للحكم بحيث لو انتفى اللفظ عنه بضد ما اريد منه لم يلزم منه محذور
وكذا لو اتصف به المعنى او جزؤه فينبغى ان لا يضاد كون الوحدة
مرادا من اللفظ مشاركة معناه للمعنى الاخر فى الاستعمال فيه ووجوب
تجريده عن قيد الوحدة انما يلزم على تقدير المضادة والمنافاة فهذا
ادل دليل على ان الحق ان الوحدة والانفراد من عوارض الاستعمال
فان الاستعمال يقع على هذا النحو اعنى على سبيل الانفراد احد المعنيين
عن الاخر على ما ذكره شارح المختصر فلا يلزم التجوز اصلا حين الاستعمال فى
المعنيين نعم لو قيل ان الشائع فى الاستعمالات هو الانفراد والجمع بينهما غير
معهود وان لم يكن على تقدير وقوعه مجازا لكان له وجه قوله انهما فى
قوة تكرير المفرد اه اقول ينبغى ان يبنى الكلام على ان استعمال
اللفظ بعد تثنيته وجمعه فى المعنيين هل هو استعمال واحد او متعدد
فعلى الاول يجب ان يكون مجازا بناء على اعتبار قيد الوحدة اذ من البين
ان اللفظ ما لم يجرد عن قيد الوحدة لم يجز تثنيته وجمعه فان المراد
من قيد الوحدة انفراده فى استعمال واحد عن مشاركة المعنى الاخر
والجمع والتثنية يوجب عدم ذلك الانفراد فيتجرد عن قيد الوحدة
وعلى الثانى لم يكن مجازا [illegible] الا متكلف وكذا القول

اعوم

كون خ

بانه ان اللفظ المفرد الكائن فى ضمن التثنية والجمع مثلا اما ان يدل على واحد معين او على واحد غير معين او عليهما معا فالاول لكم مع خروجه عن البحث والثانى مجاز قطعا مع ذلك ايضا او الثالث يوجب المطلوب ... والمنع منه عفو عنه [?]

بان التثنية والجمع موضوعان بوضع على حدة مع قطع النظر عن وضع المفرد
مجازا ان لا يكون قيد الوحدة ملحوظا فى هذا الموضع واما ما ذكره المص
من انهما فى قوة تكرير المفرد بالعطف فمما لا يغنى عن جوع لان كون ذلك
فى قوة تكرير المفرد ان اراد به انه فى قوته فى جميع الاحكام حتى فى كون
استعماله فى المعنيين حقيقة فمم وان اراد فى الجملة فغير مجد **قوله**
لكان ذلك بطريق الحقيقة اه اعترض عليه بان المقدمة القايلة بانه
لو استعمل فى المعنيين لكان حقيقة فيهما ليس له كثير دخل فى الدليل اذ
يكفى ان يقال لو استعمل فى كل من معنييه والتقدير ان معناه هذا
وحده وهذا وحده لزم ان يكون كل منهما وحده والا لم يكن معناه و
ليس وحده والا لم يكن الاستعمال فى كل من معنييه واجيب بان قوله والتقدير
ان معناه هذا وحده وهو هذا وحده انما يمكن ان يدعى فى المعنى
الموضوع له اللفظ بناء على توهم القائل ان الانفراد داخل فى الموضوع
له وعدم تميزه بين الوضع والاستعمال ولو لم يقيد بكونه حقيقيا
لم يلزم اتصافه بصفة الانفراد فلم يلزم اجتماع النقيضين نعم يمكن
المناقشة بان ضمير لهما فى قوله لو صح لهما لكان حقيقة عبارة عن
معنييه الحقيقيين فيرجع الحق لنا الوضع اللفظ المشترك للمعنيين [الكلام]
الحقيقيين لكان حقيقة وهذا مثل ان يقال لو كان حقيقة لكان
حقيقة انتهى واقول فساده ظاهر لان كونه حقيقة انما يلزم
لو كان المفروض استعماله فى المعنى الموضوع له والمجدد ومن لا
استعماله فى

~~استعماله فى المعنى الحقيقى انما يلزم لو فرض كان المفروض استعماله فى~~
~~المعنى الموضوع له والمحل ومن استعماله فى الحقيقى~~ انما يلزم لو فرض
كون الوحدة داخلة فى الموضوع له فيكفى اذن فرض استعمال اللفظ
فى المعنيين الذين كل منهما موضوع له مع كون الموضوع له مما اعتبر فيه الوحدة
فى لزوم المحذور سواء سمى ذلك حقيقة او لم يسم كيف وكونه معنى
حقيقيا انما يستلزم اخذ قيد الوحدة من حيث استلزامه كونه موضوعا
له وبعد اخذ كونه موضوعا لا يحتاج الى اخذ كونه حقيقة والعجب
انه اعترف بكون المقدم فى قوة التالى حتى لا يكون فايدة فى الحكم
باللزوم بينهما ومع ذلك حكم بترتب تلك الفايدة على التالى من دون
ترتبه على المقدم وهما متناقضان نعم ربما كان الحكم بديهيا مع
ترتب ما لم يكن المحكوم عليه كافيا فيه على المحكوم به لكن لا يكون ذلك
غير مفيد ثم لا يخفى ان كون ذينك المعنيين حقيقيين لم يوخذ فى المقدم
وانما اخذ كونه موضوعا له وفرض استعمال اللفظ فيهما وهذا كله مفصل
بمعنى الحقيقة لكونها مفردا الا على معناه اجمالا وحمل المجمل على المفصل و
بالعكس لا يعد غير مفيد اصلا ودعوى كون ذلك الحمل الخاص من بينهما غير مفيد
مع مع انه تحكم فتامل **قوله** وهو غاية الخضوع قد يقال ان اريد بغاية الخضوع
ما يكون عند اطاعة التكاليف والتذلل له فيكون مخصوصا بالمكلفين
وان اريد ما يكون عند انقياد الامر التكويني او الاعم لم يكن للتخصيص
بكثير من الناس وجه ويمكن ان يقال المراد بالخضوع ما يعم المعنيين و

غايته ان يصدر من الخاضع كل ما يمكن صدوره منه من الخضوع ولما تخلف
الخضوع المتعلق بالتكليف في بعض الناس لم يتحقق غاية الخضوع منه
وهذا حصر بكثير من الناس واما غيره فالمتحقق في حقهم هو الخضوع
في قبول التكوين والتدبير ولا يفوت منهم شيء من ذلك ولهذا لم يخص
ببعضهم واما المكلفون من غير الانسان فهم وان كانوا داخلين في قوله
من في الارض لكن يجب التخصيص بالنسبة اليهم بالخصوص العقلي **قوله**
فلان من شرط المجاز نصب القرينة اه انت خبير بان القدر الضروري
هو ان يحتاج المجاز الى القرينة لعدم امكان فهمه بدونها والقرينة المانعة
من ارادة الحقيقة فقط كافية فيه ولا يحتاج الى القرينة المانعة منها
مطلقا ويمكن حمل ما هو المشهور من وجوب كونها مانعة منها على
كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي فقط بحيث يكون هو مرادا
بدون المعنى المجازي ثم لا يخفى ان المجاز قد يكون باستعمال اللفظ
الموضوع بازاء الجزء في الكل فيكون المعنى الحقيقي مرادا ايضا
فيجب ان يخصص الارادة بالارادة بالذات او على الانفراد وليس احدهما
اولى من الاخر فمن اين ان الاول هو المراد دون الثاني فلعل الثاني هو
المراد فكما لا يجب كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي في ضمن المجموع
الذي يدخل فيه ذلك المعنى كذلك لا يجب كونها مانعة من ارادة
المعنى الحقيقي مع المجازي بحيث يكون كل منهما مناط الحكم بالنفي
والاثبات ثم لا يخفى ان الكناية لا يجب ان يكون معها قرينة مانعة

عن ارادة

من ارادة الحقيقي فيجوز اذن استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره
على سبيل الكناية من غير محذور والقول بان الكناية غير المجاز ولعل هذا
الاستعمال بان يكون حقيقة وكناية جايز وبان يكون حقيقة ومجازا
غير جايز يصير حاصله ان استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره
جايز لكن لا يسمى مجازا وانما يسمى كناية لان القرينة المانعة من ارادة المعنى
الحقيقي معتبر في مفهوم الاول ولا يتحقق في هذا الاستعمال وعدمها
معتبر في الثاني فلا مانع من التسمية فيصير النزاع لفظيا غير مفيد وا
البحث المفيد هو جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي وغيره وعدم
جوازه مطلقا ويمكن ان يقال في الكناية قولان احدهما انه ارادة المعنى
الحقيقي للانتقال منه الى المعنى المجازي وثانيهما انه ارادة المعنى المجازي
مع جواز ارادة المعنى الحقيقي فعلى الاول يكون الكناية من اقسام الحقيقة
فيمكن احتياج التزام احتياج استعمال اللفظ في المعنى الغير الموضوع
له مطلقا الى القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي ولعل المستدل
قال بهذا القول وقد صرح بهذا المحقق التفتازاني في شرح المفتاح
حيث قال ان لهم في تقرير الكناية طريقين احدهما انه استعمال اللفظ
في غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع له وثانيهما استعمال اللفظ
في الموضوع له لكن لا ليكون مقصودا بل لينتقل منه الى غير الموضوع
له **قوله** وهو الان داخل في الموضوع له اه الدخول يستعمل بمعنيين
الاول دخول الجزئي في الكلي كما يقال ان النوع داخل في الجنس وهذا

الفرد داخل في التعريف او خارج عنه والثاني دخول الجزء في الكل وشيء
من المعنيين لا يلايم المقام اذ الظاهر ان النزاع في الحقيقة والمجاز ذو
معنيي المشترك من باب واحد فكما انه في الثاني يكون اللفظ مستعملا
في معنييه يكون كل واحد محلا للنفي والاثبات ومناطا للحكم كذلك بان م
في الاول فلا يتحقق ههنا كلي يكون المعنى المجازي داخلا تحته
ولا كل يكون هذا المعنى جزءه والموافق لما حرر من محل النزاع ان
يحمل الدخول على نظير دخول الافراد في موضوع القضية الكلية ويصير
الحاصل ان المعنى المجازي لم يكن داخلا في المعنى الموضوع له لاعتبار
الوحدة فيه وهو الان داخل فيه اي داخل فيما استعمل فيه فلا يبقى
معنى الوحدة المعتبرة في الموضوع له وانت تعلم ان الواجب ح
ان يأخذ في الدليل دخول عدم مصاحبة المعنى المجازي في الموضوع
له لا ان يكتفي بعدم دخول المعنى المجازي فيه وهو ظاهر وسيتبين
ان الظاهر من كلام المص انه حمله على دخول الجزئي في الكلي قوله
مثل ان تريد بوضع القدم اه لا يخفى ان الدخول بالنسبة الى الدخول
حافيا وغيره كلي وهذا ما وعدناك من بيان ان المص حمل الدخول
على دخول الجزئي في الكلي وقد عرفت ان الدليل لا يمكن توجيهه الكلام م
بوجه ينطبق على محل النزاع وانما لم يحمله على دخول الجزء في الكل
لانه كونه خارجا عن محل النزاع قد سبق التنبيه عليه واراد ههنا
ان ينبه على ان هذا المعنى ايضا غير ارادة المعنى الكلي المتناول
للمعنيين

للمعنيين خارج عن البحث واما تسمية هذا المعنى بعموم المجاز فقد
يفهم من كلام المحقق التفتازاني في شرح الشرح وفي كلام بعضهم ان
عموم المجاز هو المعنى الذي وقع فيه النزاع صريحا وكذا الكلام في عموم الاشتراك
وكلام المحقق الشريف في حواشي شرح التلخيص يشعر بالاول في مبحث
المجاز العقلي وبالثاني في البيان كان القول متوجها اه قد عرفت بالمنع م قوله م
من تضاعيف ما ذكرنا انتفاء المانعين قوله فالقرينة اللازمة
للمجاز اه قيل كما يجب ان يكون القرينة صارفة عن المعنى الحقيقي كذلك
يجب ان يكون صارفة عن المعنى المجازي فلا فرق بين ان يكون المستعمل فيه
هو المعنى المجرد عن الوحدة او المخلوط معها اذ القرينة لتعيين ارادة
ذلك المجاز بخصوصه اقول فيه نظر ظاهر لان وجوب كون القرينة
معينة للمراد لا يستلزم ان يكون مانعا عن ارادة المعنى المجازي الاخر
وانما يستلزم ان يكون مانعة من عدم ارادة المعنى الذي هي منه قرينة
بالنسبة اليه نعم لو كان احدهما ملزوما لعدم ارادة الاخر وجب منع قرينة
الاخر عن ارادة الاول لان المانع عن اللازم مانع عن الملزوم لكن لا تنافي
بين المعنيين ههنا الغرض التجرد عن الوحدة نعم قد صرح القوم بكونه
القرينة مانعة من ارادة الحقيقة وظاهره يستلزم ان لا يجوز ارادة
الحقيقة مع المجاز والمنافاة التي ادعاها المص بالنسبة الى هذا
المعنى بالنظر الى هذا التصريح لا بالنظر الى وجوب كونها معينة للمراد ولم الحقيقي م
يوجد هذا التصريح بالنسبة الى المعنى المجازي قوله صيغة افعل

ما فی معناها او اشار فی محله من تحریر محل الخلاف الی ان هذا النزاع لیس
فی لفظ الامر بل فی افراد مفهوم مراعی الصیغ المشهورة بهذا الاسم وعمم
النزاع بحیث یشمل ما هو علی مرادفاته کاسماء الافعال واما جعل قوله وما
فی معناها اشارة الی صیغ الامر التی علی غیر صیغة افعل کما فی الامر المزید فیه
والامر باللام فلا یلائمه ما ذکره النحاة من ان افعل علم جنس لکل صیغة
یطلب بها الفعل من الفاعل کما ان صیغه فعل ویفعل علمان لکل ماض
ومضارع مبنی للمفعول قوله والمراد بالامر اسجد واه یمکن ان یقال
لا دلالة فیما ذکره علی ان الصیغة للوجوب لجواز ان یکون لفظ الامر موضوعا
للصیغة المستعملة فی الوجوب ولو بمعونة القرائن فیکون قوله تع اذ
امرتک فی قوة ان یقول اذ خاطبتک بصیغة مقرونة بقرائن الوجوب و
توجیهه ان لفظ الامر قد ثبت انه موضوع بازاء الصیغة مع قطع النظر
عن الامور الخارجة عنه علی ما هو المشهور من انه حقیقة فی الصیغة
فلو کان الذم باعتبار ان الصیغة کانت مقرونة بالقرائن الدالة علی
الامر م — الوجوب لم یحسن ترتیب الذم علی مجرد بل کان الواجب ان یذکر
ما هو مناط الذم الا تری ان من عاتب غلامه علی مخالفته فی امر اخذ شیء من داره
والا فربان کان قد نهاه عن ذلک لکنه لم یمنع الغلام عن دخول تلک الدار
بل اذن فیها او عاتبه بان قال ما بعثک علی ان دخلت هذه الدار وصنعت
قدمک فیها العد کلامه هذا سخیفا قبیحا وکذلک لو نهاه عن الدخول
علیه وقت کونه فی حاجة [illegible] وصیه [illegible] فخالف فعاتبه بان قال

مالک

ما بالک اقدمت علی الدخول التی کان خارجا عن القانون العرفی للمتکلم
بل العرف قاض بوجوب الدلالة علی منشأ الذم ومناطه او یق ان المراد
بلفظ الامر هو الصیغة هناک والذم علی مخالفة المستفاد الی علی استعمالها فی
الوجوب والاصل فی الاستعمال الحقیقة قوله ولا دلالة فی ذلک علی وجوبه
الا بتقدیر اه لا یخفی ان کون الامر بالحذر للتهدید لا یتوقف علی کونه للوجوب
اذ معنی التهدید لیس وجوب الحذر فان التهدید انشاء والایجاب ایضا
معنی انشائی ولیس انشاء الایجاب غیر انشاء التهدید وهو ظاهر فمنع کون — علی نم
الامر للوجوب لیس داخلا فی شیء من المقدمات بل هو منع مقدمة [illegible] عنها
المستدل قوله اذ لا معنی لندب الحذر واباحته اه اقول انما یکون الحذر
عن العقاب واجبا لو کان العقاب معلوما او مظنونا اما اذا کان احتمالا
مرجوحا فلا نم انه یکون واجبا بل یکون مندوبا او مستحسنا ففیما نحن فیه
نقول ان الامر مشترک بین الوجوب والندب لفظا او بینهما وبین غیره
او حقیقة فی غیر الوجوب او مشترک معنوی بین تلک المعانی ویستعمل فی
الوجوب اما بقرینة الاشتراک او المجاز فالمخالف للاوامر کلها بناء
علی عموم الامر یحتمل ان یخطئ ویخالف امرا کان مستعملا فی الوجوب
بقرینة بل المخالف ای امر کان یحتمل فی حقه هذا الخطاء والسهو فلهذا
ندب الحذر عن المخالفة لاحتمال العقاب ولو مرجوحا ومن هنا
یظهر ان ندب الحذر عن ~~المخالفة لاحتمال العقاب~~ لا یکفی فی المط کما ادعاه
المص لان احتمال المقتضی للعذاب کاف فی حسن الحذر ولا یقتضی تحققه

وتيقنه والاحتمال متحقق في صورة الاشتراك والمجاز كما ظهر مما بيناه ويمكن
دفع هذه المنوع بكون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل فلما تحقق وجوب
في الجملة ثبت كون الكل حقيقة في الوجوب ثم اقول لا يخفى ان دعوى المستدل
هو ان الاية وقعت تهديدا بالنسبة الى المخالف وهو لا يقتضي سبق كون
الوجوب معلوما او مفهوما للمهدد بل ربما كان نفسه قرينة للايجاب واعلاما
بكون المراد من الاوامر السابقة الايجاب بخلاف الذم فانه يقتضي سبق هو م
العلم بالايجاب اذ لو لم يعلم المخاطب كون المامور به واجبا وتركه لم يفعل
قبيحا لان القبيح انما يكون قبيحا بشرط العلم بقبحه ولهذا لا يقبح صدور
القبيح عن غير العالم او المتمكن منه ولا استبعاد على تقدير عدم كون حقيقة الامر م
في الوجوب لا سبيل للمكلف الى العلم بوجوب المامور به الا بالقرينة والاصل
انتفاؤها واما التهديد فانه يكون نفسه قرينة الا ان يكون يدعي وجوب اقتران
القرينة بما هو محتاج الى القرينة وهذا التهديد منفصل عنه والاصل انتفاء
القرينة السابقة ههنا ايضا لكن لا يخفى ان هذا الدعوى انما يتم لو ثبت
عدم جواز تاخير البيان عن الخطاب والترتيب ولو قيل بان بعض الاوامر
كان محتاجا اليه قبل نزول هذه الاية فلو كان هذه الاية قرينة لزم
تاخير البيان عن وقت الحاجة منع كونه واجبا قبل البيان بل كان مندوبا
ودعوى العلم بالوجوب سابقا ايضا يغني عن التمسك بهذه الاية و
يمكن دفعه بانه لو كان مندوبا سابقا وعلم وجوبه بهذه الاية لزم
النسخ وهو خلاف الاصل ثم اعلم انه يجب ان نعلم ان الدليل انما يتم على

تقدير

دعوى م

تقدير كون التعليق مشعرا بالعلية فيكون التهديد معللا بمخالفة الامر
ولولا ذلك لما تم كون الامر للوجوب لجواز ان يكون التهديد لمخالفة الامر
باعتبار شيء اخر لكنه وقع عنوانا في التهديد فالمحكم بان العنوان في
الحكم يجب ان يكون مناطا له وسببا لترتيب المط وعلى ما قررنا من كون
التعليق مشعرا بالعلية يندفع ما ذكرنا اولا من كون الامر للوجوب مجازا
منفصلتا م وكون هذا التهديد قرينة له منفصلا عنه لان اللفظ المجازي المنفصل عنه
القرينة لا يصلح دالا على المعنى ولا قاطعا للعذر حتى يمكن ان يكون علة للتهديد
ايراد م وبهذا يندفع اخر وهو ان الامر لعله ليس للوجوب ولا مستعملا فيه ولم
يرد الوجوب ثم لا بهذا التهديد فانه ح لا يصلح مخالفته علة للتهديد و
يمكن دفعه بما اشرنا اليه من ان المامور به حين حين الامر اما واجب او مندوب
او مباح بالامر واقتضائه وعلى الاول يثبت المط وعلى الثاني يلزم النسخ وهو
خلاف الاصل وعليه فقس احتمال الكراهة والحرمة على ضعف فيهما فتامل
قوله وكانها في الاية اعتبرت مضمنة معنى الاعراض اه لعل المراد
ان تضمين معنى الاعراض كما يفهم من التعدية بعن يدل على عدم كون المراد
محض حمله على خلاف ما اريد به اذ لا يمكن حمل الاعراض على هذا المعنى اصلا فهو ابعد
مما ذكره السائل وان كان حمل المخالفة عليه بعيدا ايضا وهو في الحقيقة
جواب اخر عما ذكره السائل واقول اذا ضمنت المخالفة معنى الاعراض وما
يجيء ونحوه صار حاصل المعنى هو التهديد على مخالفة الامر معرضا عنه ولعل
معنى الاعراض عنه معنى المخالفة المشهور في التضمين هو اعتبار معنى مغاير

للمضمون لا محض لفظ مخالف للفظه فالتهديد انما يتعلق بمن جمع بين الامرين
المخالفة والاعراض مثلا ولا يلزم منه التهديد على ترك الامر ومن الظاهر ان
الوجوب انما يلزم من التهديد على مجرد الترك عمدا ولا يجب اعتبار المضمون
بحيث يكون حاصل المضمون والمضمون فيه هو الترك عمدا ولا دليل عليه من
القوانين المشهورة بل الظاهر من معنى الاعراض انه ايضا امر زائد على مجرد
الترك عمدا مع عدم الدليل على تضمين خصوصه بل تضمين معنى امر يزيد مفهومه
على مجرد الترك فليتامل ثم لا يخفى انه يمكن ان يكون كلمة او للتقسيم لا للترديد
المحض فيكون المعنى ان المخالفين للامر يحتمل ان يصيبهم اما الفتنة او العذاب
بمعنى ان بعضهم يصيبه الفتنة وبعضهم يصيبهم العذاب ويمكن حمل الاول
على الافات الدنيوية ومصائبها وما يحذو حذوها بقرينة مقابلته
للعذاب الذي هو مصيبة اخروية وقد تقرر عندهم ان الافات الدنيوية
وعقوباتها قد يصيب تارك المندوب كما في ترك الاذان والجماعة
مثلا والاية لا ينفي الاشتراك بين الندب والوجوب لجواز ان يكون بعض
الاوامر مستعملا في الوجوب وبعضها في الندب بالقرينة فيكون
التقسيم ناظرا اليه والجواب ان احتمال العذاب يستلزم الوجوب كما
زعمه المستدل فان كان بالنسبة الى البعض فاما حقيقة او مجاز و
الثاني خلاف الاصل فتعين الاول فان كان في الباقي للندب فاما
مجاز وهو ايضا منفي بالاصل مع انه غير قادح في المط واما حقيقة فهو
مستلزم للاشتراك وهو ايضا منفي بالاصل وايضا على تقدير كون

الامر عاما

الامر عاما كما سيجيء يصير الحاصل كلية وقع الترديد في محمولها فهو
بالنسبة الى كل واحد واحد ولا يحتمل التقسيم كما يظهر بالتامل في
قولنا كل انسان اما روحي او غير روحي نعم مع ارادة التقسيم يمكن
الترديد بالنسبة الى كل فان الامر وان لم يكن كل من الشقين محتملا كما في
قولنا كل عدد اما زوج واما فرد لكنه خروج عن المتعارف وانما صحته
امر عقلي واما العرف فهو قاض بكون كل من الشقين محتملا فيما وقع
الترديد فيه قوله فان قيل قوله في الاية عن امره مطلق اه اقول لا يخفى
ان الموصولات من الفاظ العموم فلا يضر اطلاق الامر فان الموصول
يستغرق جميع من اتصف بما هو مضمون الصلة فالامر لو كان مطلقا
لكان صالحا لان يتصف كل من يخالف امرا من الاوامر بمخالفته ويصدق
عليه مخالف الامر والموصول يتناول ذلك المخالف لعمومه واما احتمال
تخصيصه ببعض الافراد مجازا فهو مشترك بين صورتي العموم والاطلاق
واما توهم ان استعمال المطلق في الفرد الخاص قد لا يكون مجازا
كما في قوله وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى فمدفوع بان استعمال
اللفظ الموضوع للمعنى المطلق في الخاص مجاز قطعا لكونه استعمالا
في غير الموضوع له ومعنى قولهم انه يصح استعماله في الخاص من حيث كونه
فردا للعام حقيقة انه يصح تعليق الحكم بالمطلق من حيث تعلقه بفرد
منه بان يكون مقصود المتكلم وما في ارادته في الواقع هو ذلك
الفرد مع استعمال اللفظ في العام الكلي وتعليقه الحكم به لا انه اراده

من اللفظ واستعمله فيه ضرورة ان المراد من الرجل في قوله تع وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى ليس هو حبيب النجار وقد حقق المحقق التفتازاني في مبحث البيان في شرح التلخيص هذا المعنى واوضحه واسا تعلم انه لولا ذلك لما عم شيء من الموصولات اذ صلته جملة والجملة في قوة النكرة فعلية كانت او اسمية كما هو المشهور فيحتمل التخصيص ولا يعم واوضح من ذلك لزوم عدم عموم مثل من قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا ومن احيا نفسا فكانما احيا الناس جميعا وقوله تع والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن الاية مع ان عمومه مما اتفق عليه اصحابنا وجميع علماء العامة ايضا وقصة علي عليه السلم في ذلك مع ابن مسعود مشهورة ونظير ذلك من وجه قول الشاعر فكل حتف امرئ يجري بمقدار فان عموم كل يسري الى مرئ ايضا اذ المعنى ان كل ما صدق عليه هذا التركيب الاضافي كذا فيتناول كل حتف كل امرئ وكذلك قول المصنفين من حق كل طالب كثرة تضبطها جهة واحدة ان يعرفها بتلك الجهة ثم لا يخفى ان الامر لو كان عاما بالمعنى المعروف بين الاصوليين لم يتم المطلوب اذ يصير المعنى ان من خالف جميع الاوامر فليحذر ولا يلزم من ذلك الامر بحذر من خالف امرا واحدا ودعوى ان المتبادر على تقدير العموم ان من خالف امرا كذا فليحذر ومن خالف هذا الامر فليحذر والى غير ذلك تحكم بحت فليتامل في هذا المقام فانه من مزالق الاقدام

قوله قلنا

قوله قلنا اضافة المصدر تعمل على العهد للعموم اه فقد عرفت ان اتمام الدليل بدون احد العموم ممكن بانضمام اصالة عدم المجاز والاشتراك لكن المستدل تنزل عن اتمام الدليل بذلك وارتكب اثبات العموم ويمكن ان يقال كما ان الامر يستعمل في الوجوب كك يستعمل في الندب اتفاقا اذ لم ينكر احد استعمال الامر في الندب ولو مجازا فكما يمكن اجراء الدليل باثبات الاستعمال في الوجوب وضم اصالة الحقيقة اليه الى اخر الدليل ولهذا لم يكتف المستدل بهذا القدر واخذ فيه كون التهديد بالنسبة الى جميع الاوامر فيكون جميع الاوامر فيكون جميع الاوامر حقيقة في الوجوب فان قلت لا يمكن اتمام الدليل بدون ان يكون الامر للعموم لان كون بعض الاوامر للوجوب والباقي للندب لا يستلزم الاشتراك حتى يلزم كونه خلاف الاصل فثبوت المط لان الاشتراك هو وضع لفظ لمعنيين لا وضع لفظين مشتركين في امرين لمعنيين قلت من الظاهر ان المادة في الاوامر لا دخل له في الوجوب والندب وانما الدلالة عليه من حيث الصيغة والهيئة وهي عندهم امر واحد فيعد الاشتراك فيه من قبيل سائر الاشتراكات اللفظية والوجوه المذكورة لكونه خلاف الاصل يتناول مثله ايضا من الاحتياج الى قرينة وقرينتين لكن لا يخفى ان عموم الامر يجب ان يخصص لان بعض اوامر الله تعالى مستعملة في الندب اتفاقا فلما حصل التخصيص احتيج في اثبات المط الى

كون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل ليحصل المط عموما فلا حاجة الى دون اثبات عموم الامر نعم لو قيل بان التعليق على مجرد مخالفة الامر دليل علم مدخلية امرهم ون امر في ذلك بل لا المدخلية للامر من حيث هو امر لكان وجها لكن كان رجوعا الى الوجه الثاني ولا حاجة الى اثبات العموم فيه فليتامل قوله على ان الاطلاق كاف في المط الا ورد عليه بان هذا انما يحسن لو اعترض بان الدليل لا يدل على عدم دلالتها على الندب ايضا بطريق الحقيقة كما في الادلة المذكورة اما لو اعترض بانه لا يدل على ان جميع الاوامر حقيقة في الوجوب بناء على ان الامر الواقع في الاية الذي مخالفته مذموم بعض الاوامر فلا يحسن هذا واقول هذه العبارة تحتمل معنيين الاول انه لو كان الامر حقيقة في ضمن بعض افراده في الندب ايضا كما انه حقيقة في ضمن امر بعض افراده في الوجوب لما حسن ترتب التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون التقييد بقيد يخصصه بتلك الافراد التي للوجوب كما لو جنا اليه من وجوب تعليق الذم والتهديد نعم لو كان اضافة الامر للعهد امكن ذلك لكن الكلام على تقدير اطلاقه على ما قرره السائل والثاني انه لو كان الامر حقيقة في غير الوجوب كما انه حقيقة فيه بان يكون مشتركا بينهما لما حسن ترتب التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون ان يقيد بقيد يخصصه بالامر المستعمل في الوجوب بمعونة القراين وهذا ايضا حق لا انه يلايم السؤال لانه مبني على عدم عموم الامر فالذي

يلزم منه

ما هو صح كلام محشي من ان الحمل على ... [illegible]

بما هو مناطه ومتعلقه حقيقة لا بالاعم منه وما لا يكون منشاء الذم والتهديد

يلزم منه احتمال كون بعض الاوامر للندب لا للوجوب لا كونه مشتركا بين الندب والوجوب فيتعين حمله على الاول ولا يرد عليه شيء وايضا قولهم اضافة المصدر عند عدم العهد الخ لا دخل لكون المضاف مصدرا فان النكرة المضافة مطلقا للعموم سواء كان مصدرا او غيره ولو خص ذلك المصدر لم ينفع فيما نحن فيه فان الامر عندهم بمعنى الصيغة المخصوصة وعليه مبنى الاستدلال الا بمعنى المصدر الا ان يقال امر بمعنى التلفظ بالصيغة او ما يحذو حذوه والتحقيق ان المضاف كالمعرف باللام يستعمل في المعاني الاربعة العهد الخارجي والذهني والاستغراق والحقيقة والتفرقة بينهما بجعل المضاف حقيقة في الاستغراق دون المعرف باللام تحكم فيكون المضاف حقيقة في العهد والحقيقة دون العهد الذهني والاستغراق كالمعرف باللام على ما صرح به ائمة العربية نعم يمكن ان يقال باستفادة الاستغراق عن المضاف بمعونة المقامات الخطابية والقراين الحالية والمقالية كما سيجيء في المفرد المعرف باللام قال الشيخ الرضي انه اسم الجنس اذا استعمل ولم تقم قرينة تخصصه ببعض الافراد مما يقع عليه فهو في الظاهر لاستغراق الجنس اخذا من استقراء كلامهم لكنه غير ما يفهم من المقام فان المفهوم منه انه من الفاظ العموم حقيقة قوله واية ذلك جواز الاستثناء منه اقول المراد من جواز الاستثناء صحته لغة وعرفا بمعنى ان ذلك غير

حـ م

ممنوع فيها وغير صارف للمستثنى عنه عن ظاهر ما يقتضيه اللفظ مؤ لا الى
وقوع الاستثناء منه بدون ان ينكره اهل اللسان ويستقبحوه فالجواز
هذا المعنى نظير جواز الرفع على البدل في الاستثناء من كلام غير موجب
وجواز نصبه ايضا وجواز تذكير المصدر الواقع صفة للمؤنث و
بالعكس ولا يخفى ان وقوع الاستثناء بدون ان يستبشعه مذاق
اهل اللسان وان يكون مخالفا للظاهر دليل على انه لولا الاستثناء لدخل
المستثنى في المستثنى منه وقد اطبق عليه القوم من ائمة العربية والاصول
وكفاك شاهدا صدقا على ذلك صحة قولك جاءني احد الا زيد وركبت
دابة الا الفيل نعم قد يفهم العموم لا من منطوق اللفظ فيصح الاستثناء
باعتبار هذا العموم المفهوم ويشتبه على الذهن فيزعم ان هذه الصحة
بالنظر الى المنطوق كما في قولنا اكرم عالما من العلماء الا زيدا واعتق
رقبة من الرقاب الا الهه الناصب فان اصالة براءة الذمة عن الاشتغال
الاشتغال بالحقوق امر مركوز في الطبع فمتى اطلق الامر حصل العلم
بشغل الذمة باعتاق رقبة ما واكرام عالم ما وبقي الشغل باكرام المخصوصية
المخصوصية واعتاقها منفيا بالاصل فحصل صحة الاجتزاء باعتاق
اية رقبة كانت واكرام اي عالم كان سيما وقد ينضم اليه في المثالين
وصفهما بصفة الجنس فان الكون من العلماء لا يخص عالما دون عالم
والكون من الرقاب لا يخص رقبة دون رقبة وهو يفيد
العموم كما قالوه في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه

الا امم

الاية وامثال ذلك لا يصير قادحا في توقف صحة الاستثناء على العموم
الا ترى انه لو فرض بطلان هذا العموم المفهوم بمعونة الاصل لم يستحسن
الاستثناء بالوجدان وعند هذا التقرير اندفعت الايراد الناشئة عن
عن سوء فهم المراد قوله وقد اعترض اولا بمنع اه اقول توجيه الايراد ان
ظاهر الكلام وان كان معكم حيث ان المتبادر من هذه العبارة ذمهم على مجرد
ما هو المذكور فيها الا ان القاطع او الظاهر القوي ربما عارض الظاهر
الضعيف فيجب الانصراف عنه وفيما نحن فيه كذلك لان قوله تعالى ويل يومئذ
للمكذبين قاطع او ظاهر قوي صارف عن الظاهر الاول والمراد من المنع ليس
ما هو المشهور في علم الاداب بل المعنى اللغوي فصار الحاصل استدلالا
في مقابلة الاستدلال الاول ومعارضة له باقوى منه فينطبق الجواب الاتي عليه
الاتي عليه وتحريره ان المهددين بالويل بسبب التكذيب اما ان يكونوا
هم الاولين او غيرهم فعلى الاول نقول غاية ما يتخيل في المعارضة هي
انهم على هذا كفار فلا يصح ذمهم بترك التكاليف الفرعية لعدم كونهم
مكلفين بها كما هو راي ابي حنيفة وهو باطل عندنا لا تعويل عليه كما
تقرر في محله وعلى الثاني لا يتصور وجه للمعارضة والمنافاة وايراد
ردح بين النقيضين مع ان الظاهر هو الاول اذ لولاه لم يكن وجه ظاهر لتعقيب
قوله تعالى واذا قيل لهم الاية بقوله ويل يومئذ للمكذبين لان الحمد لله لم
يصرح بشيء من الوجهين في كلامه ولم يبين وجه المنافاة لا صريحا ولا
لا ظاهرا فحسن استيفاء الاحتمالات استظهارا قوله فان كان الاول

جاز ان يستحقوا اه قيل يرد عليه انه خارج عن قانون التوجيه لان على المجيب اثبات ان الذم على ذلك ولا يكفيه الجواز والاحتمال وما ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال والمنع والاستناد بقوله تع يومئذ للمكذبين فالصواب في الجواب الاكتفاء بما سيذكره في الجواب عن السؤال الثاني من ان الذم على مجرد عدم امتثال قول اركعوا بمقتضى ظاهر الاية الشريفة انتهى وانت تعلم ان تقرير السؤال على طريق المنع والسند في مقابلة ظاهر الصيغ حاصله احتمال عدم احتمال علم الذم على ترك الركوع و ظاهر انه احتمال بعيد مع تسليم ظهور الاية فيما ادعاه يصير حاصله المستدل لا وجه للتمسك بهذا الاحتمال البعيد كيف وهو خروج عن اداب مناظرات الفن ومنع الظهور ايضا مكابرة لا يليق ان تصدر من احد ويصير الجواب ايضا ظاهر الفساد بحيث لا يخفى فساده على اداني الطلبة فضلا عن المهرة فلا يليق ان يثبت شيء من السؤال والجواب في بطون الاوراق الا ان يظن احد ان يصدر عنه مثله والصواب ما ذكرنا في تحرير السؤال وتقرير الجواب قوله وهو معنى الندب اي توجيه ان الروايات دلت على استعمال الامر في الندب والاصل فيه الحقيقة وقد علمت امكان معارضته بمثله وقد بقي ما به عليه الكلم يدل على ان الامر للوجوب اذ لو كان الامر للندب لم يحتج الى البيان لا يضاف اليه بلا احتياج الى البيان وحمله على التاكيد والتوضيح يخالف الاصل قوله وهو معنى الوجوب اه اقول اراد بعدم معنى الوجوب انه من جملة روادفه و لوازمه

دلالة الاية

فقط

لوازمه فالمراد بالمعنى الالتزامي وشبهه لا المعنى المطابقي او التضمني فلا يرد ان مجرد الورود الى الاستطاعة لا يستلزم الوجوب وانما يلزم لو كان امرا فانه للوجوب قوله وفيه نظر اقول لما كان المجيب قد سلم كون الامر دالا على الايجاب وتصدى لدفع المحذور عن عدم دلالته على الوجوب فهم منه الفرق والانفكاك بينهما بان يتحقق الايجاب ولا يتحقق الوجوب لكونه عبارة عن استحقاق الذم شرعا ولهذا اورد عليه المص على ما نقل عنه ولده رح ان المدعى ثبوت الوجوب لغة فقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له وايضا الظاهر من كلامه الفرق بين الوجوب والايجاب والحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار ويمكن ان يقال ليس مراده الفرق بين الوجوب والايجاب وجعل الامر دالا على الثاني دون الاول بل مراده ان الامر يدل على الطلب الحتمي الذي هو الوجوب لغة سواء سميته وجوبا او ايجابا ولا يلزم منه الدلالة على الوجوب بالمعنى المشهور الدائر على السنة القوم واستحقاق الذم على ترك الفعل استحقاقا واقعا سواء سمي وجوبا او ايجابا الا انه عبر عن المعنى الاول بالايجاب وعن المعنى الثاني الذي هو اخص من الاول بالوجوب اتفاقا لا لتوقف المط عليه ولعله لاشتهار لفظ الوجوب في الثاني دون الاول اذ الشهرة انما حصل في ضمن لفظ الوجوب واما الايجاب فهو باق على معناه الاصلي ولم يشتهر اشتهار الوجوب في الثاني بما قيل من الرواية [illegible] استحقاق الذم

المعنى

لا يلزم من كون السؤال الاعلى مرتب الذم فى الواقع اذ الدلالة اللفظية
كثيرا ما يتخلف عنه المدلول فى الواقع وما ذكره المص منشا اشتباه نشا
من الخلط بين دلالة اللفظ على الشىء وبين تحصيله وايجاده فى الواقع
فضيران الانشائيات يمتنع تخلف المدلول عنه فالتمنى لا يتخلف عنه كون
الشىء متمنى وكذا الامر والنهى يمتنع ان يكون يتخلف عنه كون الشىء
مامورا به ومنهيا عنه فالامر لو كان مدلوله الذم على الترك لم
يمكن تخلفه عنه فالصواب الاقتصار على عدم دلالته على الوجوب بمعنى
استحقاق الذم فى الواقع وانما يدل على الوجوب بمعنى المطلب الحتمى
سواء ترتب عليه الذم فى الواقع اولا ثم لا يخفى ان كون الايجاب والوجوب
متحدين بحسب الحقيقة وبالذات ومختلفين بالاعتبار من خرافات الاشاعرة
ولا محصل له اصلا والاولى ان يبقى كلام المجيب مشعرا بانفكاك الايجاب عن الوجوب
الوجوب وهو باطل لانهما اما متضايفان او فى قوة المتضايفين فليتامل
فليتامل **قوله** والا لزم الاشتراك المخالف للاصل اه لو تم الدلائل السابقة
لدل على كونه حقيقة مختصة فى الوجوب غير مشترك بينه وبين غيره فلا حاجة
الى ان الاشتراك خلاف الاصل **قوله** على ان المجاز لازم بتقدير وضعه
للقدر المشترك اه اعلم ان التحقيق ان الفعل وما هو بمعناه موضوعة
للجزئيات المندرجة تحت المعنى الكلى لا للمعنى الكلى بنفسه كما سيفصله المص
وذهب بعض متقدمى اهل العربية الى وضعها للمعنى الكلى لكنهم اتفقوا
على ان استعمالها فى الجزئيات من حيث هو جزئى ولهذا التزموا كونها

وسواء احد ذلك فى مفهومه اولا م

مجازات

مجازات متروكة الحقايق واعترض عليهم المحقق الشريف بان الامر لو
كان كما قالوا لما اختلفت الائمة فى استلزام المجاز الحقيقة ولم
يتمسكوا فى ذلك بامثلة نادرة وايضا الوجدان شاهد صدق على ان
اضرب بما يراد طلب ضرب مخصوص جزئى قائم بنفس المتكلم لا المفهوم الكلى
ولهذا ظهر ان ما قيل ان استعمال العام فى الخاص انما يكون مجازا لو استعمل
فيه من حيث انه خاص ولم يثبت ذلك وانما ثبت استعماله فيه فى الجملة فللمستدل
ان يقول انما يستعمل الامر فى الفرد بناء اى الايجاب والندب من حيث حصول
الكلى فيهما واتحادهما معه وانما علمت الخصوصية من دليل خارج ليس بجيد
نعم يمكن ان يقال انما يقصد بالامر افادة الرجحان الخاص القائم بنفس
المتكلم مع قطع النظر عن قيدى المنع من الترك وعدمه وانما يستفاد دون
من دليل خارج وايضا من المستبعد ان يقصد بقولنا اضرب مثلا افاده
التحتم لرخصة فى ترك الضرب فلا يلزم المجاز **قوله** فالمجاز لازم فى
غير صورة الاشتراك سواء اه قال ره فى الحاشية هذا الحكم اعنى كون
استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلى فى خصوص الجزئى مجازا واضح
عند من لا يقول بان الكلى الطبيعى موجود بعين وجود افراده واما
على القول به وهو الاظهر فوجه المجازية ان ارادة الخصوصية
تتضمن نفى صلاحية اللفظ فى ذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد
المخصوص من افراد المهية وظاهر ان هذا النفى معنى زايد على ما وضع
له اللفظ اذ لم يعتبر معه فيصير مجازا انتهى وفيه تامل اما اولا فلان

بعين م

الفرق بين القول بوجود الكلي الطبيعي وعدمه لا يؤثر في ذلك اذ
اتحاد الكلي مع الفرد بنحو من الاتحاد اتفاقي وكذا مغايرتهما في الجملة
فالاستعمال في الفرد من حيث اتحاده مع المهية حقيقة ولا من هذه
الحيثية مجاز نعم يصير الاتحاد على القول بنفي الكلي الطبيعي بين الفرد
والمهية مجازيا كما في ساير العرضيات وهو لا يستلزم كون الاستعمال
في الفرد مجازا لما عرفت ان استعمال اللفظ الموضوع بازاء المهية في
الفرد من حيث اتحادهما معناه تعليق الحكم بالكلي بحيث يسري الى الفرد
ويكون المقصود في الضمير هو اثبات الحكم للفرد لان المقصود من اللفظ
وما استعمل فيه هو الخاص ولا مجال للمنازعة في سراية الحكم المعلق
بالطبيعة الى الافراد ولو كان اتحادهما مجازيا وايضا كون الاتحاد
مجازيا انما يظهر بعد التدقيق الفلسفي وذلك لا يؤثر في تسمية الالفاظ
حقيقة او مجازا وانما بناؤه على ما يفهم في بادي الراي والمتعارف
الا ترى ان كون المشار اليه بانا جوهرا مجردا يستلزم ان يكون الحكم
بالكله وشربه مجازا وكذا قيامه وقعوده وحركته مع انهم لا يسمون
قولك انا قمت وانا قعدت وشبهه مجازا على ما صرح به ومن البين
ان زيدا انسان عند اهل العرف حقيقة ومتحد معه بلا تجوز في النسبة
والطرف واما انا فلان وجه المجاز فيه على القول بوجوده انما صح
لو كان الوحدة في ارادة المتكلم واستعماله واطلاقه فيما استعمل فيه اللفظ
كما ذهب اليه المصنف فيما سبق لكن قد عرفت فساده وانه غير مستقيم اصلا

فالصوا

فالصواب ان يبين الخصوصية المشخصة بين احد المعنيين عن الاخر فالاخل فيما
استعمل فيه اللفظ خارج عن الرجحان المطلق الذي هو الموضوع له ثبت وا
نقلنا ان وجود الكلي الطبيعي نفيا انما يكون له مدخل فيما نحن فيه لو قلنا بكون
اللفظ اي الامر موضوعا بازاء المسمى الكلي وهو خلاف ما يشير اليه المصنف مع
انه على هذا يكون المجاز الا نما البعض فلا يتفاوت الحال لكونه موضوعا للوجوب
او للقدر المشترك فليتامل قوله انه يقع فعلى غاية المذهب والندب
نقل عنه رحمه الله انه اشارة الى بعد توقعه من حيث ان الطالب له لم يكن غافلا
عن تركه فاما ان لا يرضى المنع عنه او يريده والاول هو الندب والثاني
الوجوب في الواجب انما يتصور ارادة الطلب المجرد عند الغفلة عن الترك
وحيث ان الغفلة في مباحث الامر على اوامر الشارع فرض الاستعمال
في القدر المشترك غير معقول فتامل انتهى ولعله لحل وجه التامل انه
فرق بين ارادة المنع وعدمه في الضمير وبين ارادة افادته من اللفظ و
اللازم لغير الغافل هو الاول وملزوم الاستعمال هو الثاني والاشتباه
انما نشاء من الخلط بين الارادتين قوله لو لم تقم عليه الدليل اي فكيف
اذا قام عليه الدليل كما ذكرنا قوله في اللغة والعادة والقران والسنة
اه يحتمل ان يكون المراد ان الامر مستعمل في كل من هذه بالمعنيين
وان يكون المراد استعماله في المعنيين في جميع هذه المذكورات ولو على سبيل
التوزيع فعلى الاول يتوجه ان استعماله في الندب في السنة والكتاب لما كان
مجازا كما هو راي السيد لم يكن لمن ذكره في مقام الاحتجاج على كونه حقيقة وجه

والحاصل ان المجاز على هذا التقدير
لازم بالنسبة الى الافراد وعلى تقدير
وضعه للوجوب يكون التقدير المجاز
هو اللازم بالنسبة الى الافراد مع امه
زائد وجود المجاز بالنسبة الى الندب
وعلى تقدير وضعه للقدر المشترك
ينحصر في الاول ويمكن ان يقال
على تقدير الوجوب موجود على
الرجحان المطلق الا انه في الاول خارج
افراده وفي الثاني داخل والترجيح
بهذه لكن الحق ان للمجاز الثاني
اخفضه الاول فتامل منه

مجموع ج

اصلا واما استعماله فی الوجوب فیمکن ان یقال انه لما کان دالا علی کونه حقیقة
فیه فی الکتاب والسنة فیدل بانضمام اصالة عدم زیادة التغییر فی النقل
علی کون الامر حقیقة فیه فی اللغة ایضا وهو جزء المدعی فلا استدراک وعلی
الثانی نقول ان استعماله فی هذه الامور بمعنی الوجوب والندب یدل علی مجموع م
الاشتراک اما اللغة فاما فی المعنیین او فی احدهما وعلی ای تقدیر یثبت
المط او جزء المط واما العرف فالامر کذلک ایضا بانضمام اصالة عدم النقل
او عدم التغییر فیه واما الکتاب والسنة فلکل غایته الامر انه ثبت ان استعمال
الامر الذی یحتمل ان یکون بطریق الحقیقة هو معنی الوجوب لا المعنی الاخر
فالثابت به جزء المط ولا استدراک ایضا اذ المرجع المستدل کون الامر
مستعملا فی المعنیین معا بالنسبة الی الکتاب والسنة بل المقصود یتم بکونه
حقیقة فی احدهما باصالة عدم زیادة التغییر وان کان اصل التغییر لازما
وهو التخصیص باحد المعنیین وبهذا یندفع المنافاة التی سیورد ها المص التقریب م
قوله ولا یذهب علیک ان ادعاء اه قد یقال فی دفع المنافاة وجهان
الاول ان مراد السید المص رح ان مقتضی الظاهر کون الاستعمال فی جمیع المذکورات
حقیقة منهما لکن الدلیل دل علی کون الاستعمال فی کلام الشارع علی خلاف
ذلک الظاهر ولا منافاة بین ظهور شیء والانصراف عنه بمعارض اقوی منه
الثانی ان حکمه الامر فی الشرع للوجوب مختص باوامر مخصوصة هی ما احتمل بکونه م
ذلک لا ما ثبت کونه للندب والحاصل ح ان الامر الواقع فی کلام الشارع
اقسام ثلثة ما تعین کونه للوجوب بقرینة خارجیة وما تعین کونه للندب
کذلک وما

کذلک وما احتمل الامرین ومورد حمل الصحابة والتابعین واصحابنا المحصلین
هو الثالث لا الجمیع والا لورد شیء اخر هو ان من الاوامر الواردة فی الکتاب
والسنة ما تعین حمله علی الندب فکیف یدعی حمله علی الوجوب اقول لا یخفی
ان الوجهین وان دفعا المنافاة الا انه یرد ح استدراک المقدمة
القائلة ان الامر مستعمل فی الکتاب والسنة للندب لما قلت عند السید
ان الامر فی هذا المعنی مجاز فلا ینفع وکلام المص رح فی قوة الترديد وحاصله
انه ان جعل الاستعمال فی الندب مجازا لم یرتبط بمقصوده وان جعل حقیقیا
توجه المنافاة الا انه حذف احد الشقین اکتفاء والامر فیه هین ثم الصواب
فی دفع المنافاة ما ذکرناه قوله الجواب منع الحصر فان ههنا اه اقول ظاهر کلامه
ان الادلة السابقة تفید القطع فان العدول عن احد شقی الترديد الی منع احتیاطا م
الانحصار مع اشتراک الشق الثالث مع احد الشقین المذکورین فی الفساد
بعید سیما بدون منع کون ما ذکر فی ذلک الشق فاسدا مع ان فیه زیادة مؤنة
ایضا وان امکن دفعه بان ارتکاب المؤنة لغرض مطابقة سند المنع للواقع
لا ضیر فیه والامر ههنا کذلک لان وجوب المامور به انما یستفاد من
تلک الامارات لا من الخبر المتضمن لکون الامر دالا علی الوجوب لکن لا یخفی
ان کون الادلة السابقة مفیدة للقطع محل نظر الا ان یق بکون مجموع الامارات
التی تفید کل واحد منها الظن مفیدا للقطع ولا یخفی ان ذلک خلاف صریح
کلام القوم والمص ایضا حیث عدوا کل واحدة من الامارات وجها علی السابقة م
حدة ودلیلا مستقلا علی المط وعلی هذا یکون المجموع دلیلا واحدا

ولعلهم عدلوا عن كون كل منها دليلا على حدة الى جعل المجموع دليلا واحدا
من باب تغيير البيان تنزلا واستظهارا قوله يستفاد من تضاعيف احاديثنا
المروية اه اقول حمل الامر على الندب فى احاديثنا المروية اما لقرينة دالة عليه فمن
البين انه لا يستلزم كونه مساويا للحقيقة فان اكثر الالفاظ فى كلام العرب
شاع استعماله فى المعانى المجازية وعليه معتمد الشعراء والخطباء اشباههم
واما لمعارض او ضعف فى السند وذلك لا يستلزم الاستعمال فى الواقع فى
الندب بل ذلك مقتضى الجمع بين الادلة او العمل بدليل خاص دل على رجحان
العمل بمقتضى الرواية الضعيفة وتوضيحه ان الروايتين المعتبرتين مثلا
اذا تعارضتا فان قلنا يكون احد المتعارضين قرينة للمراد من الاخر فالامر
فيه كما فى الشق الاول وان قلنا بان الدليل وهو ترجيح اعمال الدليلين
معا على اطراح احدهما دل على ان المراد باحدهما هو الندب وليس ذلك
قرينة يكون مصححا لسائر الاطلاقات المجازية فانها واجبة الاقتران
بقرائنها او ما فى حكمه بخلاف اكثر المعارضات فان الامر تعلق بمكلف والمعارض
الصادف عن الوجوب باجزبل الامر من احدهم عليهم السلم والمعارض من اخر منهم ع
وبينهما ازمنة متراخية وآونة متباعدة ولا يمشى القول باكثرها بانه
وقت الحاجة تاخرا الى حين البيان ويبعد القول بان كان فى جميع ذلك
قرينة حالية او مقالية تبين المراد واسقطه الراوى او لم يذكره فوى
ماذكره المص بل يفهم منه ترجيح الحمل على الندب لكن اثبات شيوع ذلك
فى الاخبار الصحيحة مشكل واما الاخبار الضعيفة فمن البين ان حملها

[marginal note:] المراد منه غير الصحيح منه

على الاستحباب

على الاستحباب بعيد معلوم بل انما يستفاد الرجحان المطلق من الخبر المستفيض
الدال على ترتب الثواب على العمل بما تضمن الخبر الضعيف ويستفاد عدم
ترتب الذم على تركه من الاصل وعدم الدليل عليه وهذا بالحقيقة اطراح
للخبر الضعيف لا حمل له على الاستحباب الا ان يق الاخبار الضعيفة
وان لم يكن الظن المستفاد منه معولا عليه فى الاحكام الشرعية الا ان
كثرتها ولبعض الخصوصيات المقارنة لها ربما اورث الظن بكونها
من المعصوم مرادا منها الرجحان بمعونة المعارضات وهذا القدر يكفى
فى مدلولات الالفاظ فليتامل قوله فقالوا بافادتها التكرار امظاهر القول
الحق بالتكرار انه قيل للمامور به فيجب فعله مكررا فيعصى بتركه
واما القول بالمرة فلا فرق بين ان يقولوا بالاثم بالتكرار وبين ان يقولوا
المامور به هو المرة واما ما زاد عليه فلا يكون امتثالا للامر ولا مخالفة
له والظاهر من كلام المص ان القائلين بالمهية يقولون بانه يتحقق
الامتثال بالمرة الاولى والثانية وهكذا ايضا وان لم يترتب على ترك
ماعدا الاولى اثم فالفرق بينه وبين القول بالمرة بالمعنيين ظاهر ولما
اذا قلنا عند كون الامر لطلب المهية لا يتحقق الامتثال الا بالمرة الا ولى
فالفرق بينه وبين المعنى الاول للقول بالمرة ظاهر واما بالمعنى الثانى
فلا فرق ظاهرا الا بحسب المفهوم ولا يكاد يتحقق ثمرة للخلاف ويمكن
ان يق المراد بالمرة هو الفرد الواحد لا مجرد الكون فى الزمان الواحد
فلو تحقق فى آن واحد افراد متعددة من الفعل المامور به لم يكن

الجميع مطلوبا بل كان المطلوب واحدا منه مشتبها فيستخرج بالقرعة لو
تعلق الغرض به ولو قلنا المط هو المهية كان الجميع فرد المامور مثلا
لو اعتق رجل في كفارة رقابا متعددة فان قلنا بالمرة كان المامور به
واحدا من الاعتاقات المتعددة ويقع الباقي تبرعا وقد يتعلق الغرض
بتعيينه ليتميز السائبة عمن يتعلق به الولاء على ما هو المشهور من
ان الولاء انما يتعلق بمن يعتق تبرعا فيحتاج الى القرعة واما على القول
بالمهية فلا وجه لكون واحد خاص وغير خاص كك بل الجميع من الكفارة
لصدوره عمن كان مشغول الذمة مشتملا على شرايط الامتثال فلا
سبيل الى عدم براءة الذمة به ولا الى التخصيص بواحد بخلاف القول
بالمرة فان الامتثال لما لم يكن باثنين ولا ثلثة لزم ان يكون بواحد و
هذا التمثيل مبني على ان الاعتاق عبارة عن الفك المترتب على الصيغة
لا عن نفس الصيغة وهناك نظر دقيق وهو ان هذا انما يتم لو وجب
ان يكون الامتثال بالمعين وهو ممنوع بيان ذلك ان الامتثال لو لم يجب
ان يكون بالمعين لتوجه ان الواحد بالمعنى المقابل للكثير يتحقق عند
تحقق المتعدد تحققا ابهاميا مترددا بين تلك الامور وكذا المهية
الكلية متحققة بينها من باب تحقق الكلي الطبيعي فلم لا يجوز ان يكون
الامتثال بهذا المبهم المتحقق في الصورتين معا الا بشيء من المعينات
ويندفع بانه يبعد تحقق الولاء بجميع المعينات في الصورة المذكورة
وتعلقه ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجح فتعين عدم تعلقه
بالجميع

تعلق م

بالجميع واما على القول بالمرة فيجب تعلق حكم نفي الولاء بالكثير وهذا الفرق
انما يتجه في ماهية يمكن صدقها على الواحد والكثير من افراده جميعا بدلا لا بدلا
والا لم يكن فرق بينها مطلقا وبينها مقيدة بالوحدة واما تعميم حكم صدق
الكلي على الكثير من افراده في خارج عرفا بدون العرف فليتامل **قوله**
فلم يدروا لايهام هي آه انما اختار صيغة التثنية لان القول بالمهية من المستحدثات
ولم يكن قديما او القول بالوقف سابق عليه **قوله** وتقريره احد وهو انا
نقطع بان المرة اه الفرق بين التقريرين انه ادعى في الاول كون مدلول
الصيغة هو طلب حقيقة الفعل وان حقيقة الفعل تخرج عنه المرة والتكرار
بدون الاستدلال عليه فكانه يدعي الهم لبداهته فيه وفي الثاني استدل
على تلك المقدمة بالوصف بالاوصاف المتقابلة وما يحمل في الشيء
لا يوصف ذلك الشيء بمقابله فحاصله فصار الحاصل ان الامر مدلوله طلب مبدا
الاشتقاق والمرة والتكرار خارجان عن المبدا اما بالبديهة او بدليل
وصفه بالمتناقضين وهذا مبني على ان اسم الجنس موضوع للمهية من حيث
هي كما هو المختار عند المتاخرين او على ان المصادر الغير المنونة كك
على ما ادعى السكاكي الاجماع عليه ومن البين ان الفعل انما يشتق من المصدر
مع قطع النظر عن التنوين العارض حين الاستعمال او على ان المراد بالمهية
ما يقابل المرة ولا شك ان المرة انما يتناول الفعل الواقع في الدفعة
الاولى واما الواقع ثانيا فانه وان صدق عليه انه مرة واحدة في نفسه الا
انه لا يصدق على مجموعهما انه مرة واحدة فلا يكون الامتثال بالمجموع ويتوقف

بالواحدة المعينة لبعد
تعلق الامر بالواحد المقابل
للكثير وتعلق حكم نفي الولاء

الامتثال على المرة الثانية وعدم حصولها بالمرة الاولى اصلا مع تقدمها غير
معقول فتعين ان يحصل بالمرة الاولى بخلاف الفرد المنتشر فان المراد به هو
الجزئي اعم من ان يكون جزئيات متعددة او واحدا والمراد بالمرة هو المرة
الاولى فلا يتناول الثانية بخلاف المهية بمعنى الفرد المنتشر **قوله**
الا طلب ايجاد الفعل اعني المعنى المصدري اه اقول لا يخفى ان الحكم بانحصار
مدلول الامر في الطلب بالمعنى المصدري يدفع الايراد الاتي بقوله وما
يق من ان هذا انما يدل اه اذ ما ذكره في جوابه انما هو ما تضمنه اصل الدليل
بلا زيادة عليه وهو سياق غير مستحسن بل الاولى ان يقرر الدليل على وجه
يبقى متوجها للايراد ثم يورد السؤال والجواب ومع ذلك كون مدلول الصيغة
هو الطلب بالمعنى المصدري بعيد كيف وعلى هذا يلزم ان يتحد مفهوما
الامر وهذا التركيب الاضافي اعني طلب ايجاد الفعل ولا يكون بينهما تفاوت
الا بالاجمال والتفصيل وهو ظاهر الفساد ويمكن ان يقال في دفع الاول
ان مراده بكون مدلول الصيغة هو المرة او التكرار ان الصيغة تدل
على الطلب والطلب يشتمل على المرة او التكرار فدلالة الصيغة على احدهما انما
في ضمن دلالتها على الطلب وصار الحاصل ان دعوى الظهور وايضاح
بالقياس على الزمان والمكان في التقرير الاول والبيان بالايصاف
بالمتقابلين في الثاني انما يدل على خروج المرة والتكرار عن المادة
واما خروجهما عن الطلب فمم وملخص الجواب دعوى الظهور في خروجه
عن الطلب ايضا فعلى هذا مناط الجواب قوله واين هذا من الدلالة
على الوحدة

ليس المراد ان قول المص اعني المعنى المصدري صحيح في ذلك بل تفسير للطلب لان [illegible] للفعل كما سبق وعبارته [illegible] الكلام على ان الطلب [illegible] بمعنى الطلب [illegible] كلام الامر [illegible] السؤال والجواب

هوم

على الوحدة او التكرار واما قوله وقد بينا انحصار مدلوله فاعادة لما سبق
توطئة لما هو الجواب الحقيقي فبهذا يندفع ما قيل من ان انحصار مدلول
الصيغة في طلب ايجاد الفعل لا ينافي في كون الامر للتكرار او للمرة فان من
قال باحدهما قال معنى الطلب ذلك وكان غرض المص انحصار مدلوله
في طلب ليس معناه احد الامرين وهو غير بعيد عند الانصاف لكن عبارة
المص قاصرة انتهى وفي دفع الثاني بان المراد بكون معنى الصيغة هو
الطلب بالمعنى المصدري ان مدلولها شيء يعبر عنه في العرف بهذه
يفصح ذلك عنه افصاحا تاما ولو كان شيء من الوحدة والتكرار داخلا
فيه لم يحصل ذلك الكشف والافصاح التام ثم لا يخفى ان المقصود من قوله
انا نقطع بان المرة الى قوله ثم لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر به الا
ان المرة والتكرار خارجان من حقيقة الفعل اعني المصدر واما خروجهما
عن الامر بالكلية فانما تعرض له بقوله ثم انه لا خفاء في انه ليس المفهوم
من الامر الا طلب ايجاد الفعل اه فعلى هذا لا يحسن التمثيل بقوله
لانك تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا ومكررا او غير مكرر لانه لو صح
دل على خروجهما عن الامر بالكلية ايضا فيلغو التعرض له ثانيا وتوجيهه ان
ههنا قيدا يجب ملاحظته في نظم الكلام ليتم الدليل وهو قولنا من غير
تناقض او تكرار فلو قيدناه بالمادة والصيغة معا بان يكون المراد
ان ذلك التقييد صحيح من غير ان يناقض مثلا شيئا من القيدين
من مدلولي المادة والصورة لدل على خروج المعنيين عن مفهومي

المادة والصيغة ولكن لم يدع المستدل فى المقدمة المطوية بل ادعا
عدم التناقض مثلا بالنسبة الى المادة فيبقى احتمال مناقضة شىء
منها ظاهر مفهوم الصيغة فلذلك احتيج الى بيان حرو وجه عن
الصيغة نعم يمكن دعوى عدم المناقضة بالنسبة الى مفهوم الصيغة
ايضا وان المناقضة والصرف عن الظاهر خلاف الاصل والاصل فى
الاستعمال كون المعنى المستعمل فيه معنى ظاهريا حقيقيا لا مجازيا غير
ظاهر لكن هذا دليل اخر لا يوجب الاستدراك فى الدليل المذكور
وفيه تكلف والاصوب فى التمثيل هو الحمل الخبرية كقولنا ضربت ضربا
قليلا او كثيرا واما التقرير الاول فيمكن ان يكون قوله فكما ان قول
القائل اضرب غير متناول اه متناول تفريعا للدعوى على الدليل
مع قياس كما هو مقتضى كلمة الفاء فليتامل قوله فيلزم التكرار
فى المامور به ورد عليه ان كون الضد مترو كا دائما لا يقتضى
فعل المامور به دائما لجواز الواسطة واجيب تارة بالفرض فى
ضدين لا ثالث لهما فاذا ثبت فيه ثبت فى الباقى لعدم القائل بالفصل
فلا يرد انه لا يثبت الدعوى الكلية كذا قيل وفيه نظر لان النزاع انما
هو فى دلالة الصيغة على التكرار ولزوم التكرار فى مادة خاصة
لعدم الواسطة بين الضدين لا يستلزم ان يكون الصيغة دالة عليه
فى تلك المادة بل الدلالة المذكورة مركبة من دلالة لفظية وعقلية
والكلام فى الدلالة اللفظية الصرفة المتناولة لاقسامها الثلثة والكلام

فى كون

فى كون مدلول الصيغة مع قطع النظر عن خصوصية المادة ملزوما
للتكرار سواء كان اللزوم بديهيا او نظريا موقوفا على مقدمات كثيرة وسواء
كان جامعا لشرائط الدلالة الالتزامية اولا واخرى بان المراد انه نهى
عن جميع الاضداد وترك جميع الاضداد لا يحصل الا بفعل المامور به كما
توهم الكعبى وفيه ايضا نظر لان كلام الكعبى ليس فى ان فعل الشىء
موقوف عليه لترك ضده بل مراده ان ترك الشىء قد يكون موقوفا
على فعل شىء سواء كان ضدا اولا فلا يلزم عليه ان يقول بان المكلف لا
يخلو عن فعل شىء من الاضداد وليس بصحيح فى نفسه ايضا وسيتضح هذا
المعنيان انشاء الله وايضا ثالثا بان لا نزاع فى كون الامر بالشىء نهيا
عن ضده العام بالمعنى المطلوب فى هذا المقام وظاهر انه لا واسطة
بينهما اى بين الشىء وضده العام قوله وايضا التكرار فى الامر مانع
اه قيل فيه نظر اذ من قال بالتكرار قال انه للتكرار الممكن عقلا وشرعا
كما صرح به الامدى فى الاحكام فلا يلزم منه التكرار فى زمان يمتنع من فعل
غير المامور به ما يلزم فعله شرعا او عقلا لانه تكرار غير ممكن فلا يكون
التكرار على مذهبه مانعا من فعل غيره مما يجب فعله انتهى ويمكن ان يقال
ان التكرار فى الاصل هو التكرار مطلقا لامكانه ولما لم يمكن التكرار
الا بمحى فى الفرع لم يصح القياس وكون الجامع علة للتكرار الممكن دون
التكرار المطلق مم فلا يصح القياس عند المعترض بان الجامع علة للتكرار
الممكن فلما تحقق فى النهى يجب تحققه فى الامر ايضا وفيه نظر لانه اذا التمام

كان علة للتكرار المطلق الذي هو في الاصل وهو علة للتكرار الممكن ايضا لانه
المتما لتكرار الممكن في الاصل والتفاوت بين الاصل والفرع في التكرار
الذي يتحقق التكرار الممكن في ضمنه غير مضر نعم يرد عليه ان التكرار الذي
هو مدلول الامر عندهم هو التكرار دائما وما هو غير مقيد بالممكن وعدم
امكانه في بعض الصور لا يخرجه عن دلالة اللفظ نعم لا يعمل بهذه الدلالة ولا
يكون مرادة فعدم الامكان من باب قرينة التخصيص او المجاز والحاصل
ان امتناع المدلول لا يخرج اللفظ عن كونه دالا عليه وموضوعا
له ولم يعهد في مدلولات الالفاظ تقييده بما لا يعارضه الامتناع العقلي
وربما عرض مثله من الامتناع في النهي ايضا ولا يقول احد بعدم دلالة النهي
على ذلك التكرار الغير الممكن بل يكون من باب التخصيص والمجاز والفرق في
ذلك بينه وبين الامر تحكم باطل ومثله لفظ الابد والدوام وايضا نقول
تقييده بالممكن لا ينفع فيما نحن فيه لان المراد الفرق بين ان دوام الامر و
تكراره ينافي غيره وتكرار النهي لا ينافيه وهذا القدر كاف في الفرق و
دفع القياس ولا حاجة الى ان يقال ان منافاته لغيره تفضي الى امتناع
وعن الثالث بعد تسليم اه مراده ان دعوى كون الامر بالشيء
مم على الطلاقة انما يصح الدعوى في الضد العام بالمعنى الخاص وبعد
التنزل عن هذا المنع او تخصيص الضد بالضد العام وارادة الترك
يرد منع اخر وهو ما ذكره المص مفصلا وانت قد عرفت مما سبق انه
على تقدير ارادة الضد العام بهذا المعنى يرد منع اخر هو منع استلزام

دوام ترك

دوام ترك الضد دوام فعل الاخر ولا ريب في شهادة العرف بالفرق
لو اتى اه قيل يرد عليه ان الفعل الصادر في المرة الثانية كما هو فرد للطبيعة
من حيث هو كذلك كان فردا للطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة وهي المراد
بكونها للمرة فكلما تحققت الطبيعة من حيث هي في ضمن هذا الفرد
تحققت الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة في ضمنه وكما انه يكتفي لتحقق
الطبيعة من حيث هي بالفرد الخاص فكذا في الطبيعة المقيدة بالوحدة
المطلقة فالتفرقة بانه اذا كانت لطلب الحقيقة كان ممتثلا بالفرد الحاصل
في الزمان الثاني واذا كانت لطلب المرة لم يكن كذلك تحكم بحت انتهى
اقول انت تعلم ان الفرق بين الماهية والمرة اما بان الاول يصدق
على المجموع بخلاف الثاني او بان الاول يصدق على المرة الثانية بخلاف
المرة لان المراد به هو الدفعة الاولى نعم يمكن ان يقال هذا القدر
لا يصير سببا لحصول الامتثال على التقدير الاول بالمرة الثانية لان صدق
الماهية على المجموع لا يستلزم ان لا يحصل الامتثال بالفرد الاول ويتوقف
الى ان يحصل الفرد الثاني بل هو ظاهر الفساد فلما حصل الامتثال بالفرد
الاول فاما ان يبقى الطلب بالنسبة الى تحقق ثان للماهية او لا فان بقي فاما
بالوجوب او الاستحباب فعلى الاول كان قولا بالتكرار وعلى الثاني يكون
مذهبا جديدا مع اشتماله على استفادة الوجوب والاستحباب معا
من صيغة واحدة وعلى الثالث لا يعقل معنى لحصول الامتثال
بالفرد الثاني ولهذا ذهب بعضهم الى ان القائل بالمرة قائل بالمنع

من الزيادة بخلاف المهية فانه يجعل الزيادة مسكوتا عنه وقد
عرفت امكان الفرق بوجه آخر فليتامل قوله فلو اخر المكلف عصى
اقول لا يخفى ان معنى كون الامر للفور هو ان الطلب متعلق بالفعل
في الزمان الثاني التالي لزمان الامر فالتاخير يستلزم مخالفة الامر
بداهة وهو معنى العصيان واما تفريع صحة الفعل بعده وعدمه عليه
فامر يحتاج الى النظر والتامل ولهذا عقد له بحثا آخر بخلاف العصيان
بالتاخير فانه ظاهر اللزوم للفور كما اتضح قوله والدليل على التقييد
قوله تعالى فاذا سويته اه لا يقال لو كان الذم باعتبار مخالفة الامر المقيد
وجب ان يذكر ما هو مناطه وهو التقييد في مقام الذم ولا يذم
على مجرد مخالفة الامر كما هو ظاهر الاية الكريمة لانا نقول قوله تعالى
اذ امرتك يحتمل وجهين احدهما حين صدر الامر مني والثاني حين
امرت بايقاع الفعل فيه وعلى الاول يكون كلمة اذ ظرف نفس الامر و
على الثاني ظرف المامور وكلا الاستعمالين شايع وترجيح احدهما
على الآخر مم والدليل انما يتم لو كان المراد الاول واما على الثاني ف
المذكور في مقام الذم مخالفة الامر المقيد لا المطلق قوله لتمكنه
من الامتثال بالمبادرة اه قيل على هذا وان لم يلزم التكليف
بالمحال الا انه الزام لوجوب الفور في العمل لتحصيل براءة الذمة
وان لم يثبت كونه مدلول الصيغة لغة اذ جواز التاخير مشروط
بمعرفة لا يمكن تلك المعرفة فينحصر الامتثال في المبادرة فيجب الفور

فالصواب

فالصواب في الجواب ان يقال ان جواز التاخير الى آخر ازمنة الامكان
بظن المكلف وهو غير مجهول فلا يلزم التكليف بالمحال فيستمر جواز
التاخير باستمرار ظن المكلف بقاء زمان امكانه ويتضيق عند ظنه
عدم امكانه بعد ذلك وليس الجواز مشروطا باخر ازمنة الامكان
في الواقع حتى لا يكون معلوما للمكلف انتهى اقول فيه نظر لان جواز
التاخير غير مشروط بمعرفة ممتنعة نعم العلم بالجواز مشروط بمعرفة
ممتنعة واللازم منه عدم حصول العلم بالجواز لا عدم الجواز في
الواقع وتوقف الجواز على العلم به مم نعم قد يقال يجب الخروج عن العهدة
يقينا فيما حصل التكليف به يقينا وهذه المقدمة لو تم امكن الاستدلال
به على ان المبادرة واجبة لعدم اليقين ببراءة الذمة لكن تلك
المقدمة محل نظر ولعل المجيب يمنعها فتدبر وعلى هذا لو اخر المكلف الفعل
المكلف به مع تيسره له وفعله لم يكن اثما وان لم يوفق له اصلا اثم ولا امتناع
في مثل هذا التكليف قوله فان المراد بالمغفرة سببها اه اورد عليه ان
الظاهر من سبب المغفرة هو التوبة لا فعل المامور فانه سبب للثواب لا للمغفرة
ولو صح ذلك بناء على القول بالاحباط فلا يستقيم في جميع المواد
ربما لا ذنب للمامور اصلا وجوابه انه قد ثبت في بعض العبادات الما
ها كونها موجبا لسقوط الذنوب كحديث غسل الصلوة دون الذنوب
وغيره وان لم يثبت في الجميع ويمكن اتمام الدليل في الكل لعدم القائل
بالفصل وايضا لما كانت التوبة مما امر به كان المطلوب حاصلا متناوله

لها غاية ما فى الباب انه لا يتناول العبادات فيبقى منع دلالة الاية على
وجوب المسارعة فى كل وهو المنع الذى سيأتى وبما ذكرنا يخرج
الجواب عن عدم استقامته فى جميع المواد بناء على عدم تحقق الذنب
فى بعضها غاية الامر ان تكون الاية الكريمة من قبيل الجمع المخصص وهو
حجة فى الباقى على انه يمكن ان يقال ليس المراد من المغفرة ما هو سبب
لها بالفعل بل ما من شأنه ان يكون كذلك وذلك لان الوارد فى الاية هو
المغفرة لا سبب المغفرة والمفروض ان التجوز لازم فى هذه اللفظة لعدم
صحة الحقيقة كما ذكره المص وبعد التزام التجوز لا ترجيح لان يكون
مجازا عن سبب المغفرة بالفعل على كونها مجازا عما من شأنه فى
اكثر المواد ان يكون سببا للمغفرة وعلى تقدير تحققه لا يبلغ درجة
يعارض ترجيح ابقاء العام على ظاهره بحيث يكون سببا للتخصيص
فالترجيح فى جانب ابقاء عموم الامر بحيث يشمل من لا ذنب له
بحمل المغفرة على ما من شأنه ان يكون سببا للمغفرة ومن هذا ظهر
ايضا اندفاع ما قيل من علم عموم اللفظ وشموله لجميع اسباب المغفرة
فلا يفيد وجوب المسارعة فى كل امر كما هو المدعى على انه يمكن
ان يفهم العموم من وصف المغفرة بكونها من الله تعالى فان
المغفرة لا تكون الا من الله تع بناء على ان المتبادر منه فى عرف
الشرع بل العام هو عفوه وصفحه تعالى عن ذنب المكلف فوصفها
بكونها منه تع وصف بصفات الجنس وهو يفيد العموم كما صرحوا

به فى قوله

به فى قوله تع وما من دابة فى الارض الاية ثم بناء الاية الدليل على
ترجيح التخصيص على التجوز كما هو المشهور والا فاسباب المغفرة
يتناول بعض المستحبات التى ادعى فى فضلها انها موجبة للمغفرة
فكما يمكن تخصيص اسباب المغفرة بغيرها لئلا يلزم وجوب المسارعة
الى المستحب كذلك يمكن حمل الامر بالمسارعة على الندب لدفع ذلك ومنع
ترجيح التخصيص على التجوز بعد ما تقرر من شيوع التخصيص فى
العمومات سيما التجوز فى الاوامر القرانية بحملها على الندب بناء على ما
ذكره المحقق السيد اسكنه الله فراديس الجنان من انهم لم يزالوا يحملون
على الوجوب مما لا وجه له نعم يرد ان اللازم من الايتين وجوب الفور
فى العمل بالمامور به شرعا ولا دلالة له اصلا على ان صيغة الامر تدل على
الفور قوله والا لكان مفاد الصيغة منافيا لما يقتضيه المادة
اه لا يخفى على عارف بالعرف ان المسارعة انما يطلق فيما امكن تحقق
الفعل المسارع فيه بالتراخى والمهلة اذ لا يحسن القول بان الشمس
سارعة الى الانكساف وقت مقارنة القمر لها لكن الامكان الذاتى كاف
فى صحة هذا الاطلاق الا ترى ان الحاج لو تضيق عليه الوصول الى
شرفها الله تعالى فاجتهد جهده وسعى طوقه فوصل الى الموقف يوم عرفة حين
الزوال بعد ارتكاب مشقة شديدة او بعد الزوال بحيث لم يفت الوقوف
وكان بحيث لو لم يصل فى الوقت الذى وصل فيه فاته الموقف فى تلك
السنة يصح ان يقال انه سارع الى ادراك الحج او الموقف فى تلك السنة

مع انه لا يحصل بعد ذلك الوقت الموقف الشرعي وانما يمكن الموقف
امكانا او لا يحصل حقيقته الشرعيه ولعل الوجدان يكفي مؤنة البحث
في ذلك اذا تقرر ذلك فنقول لعل امكان تحقق المامور به بعد
فوت وقت الفور كاف في ذلك وان لم يصح شرعا فعله بعده على انه يمكن
ان يقال لعل الفعل يكون بعده صحيحا شرعيا لكنه يأثم بالتاخير ولا ملازمة
بين الاثم بالتاخير وبين عدم الصحة الا من جهة عدم الدليل على الصحة
على تقدير التاثيم بالتاخير نعم هذا الجواب لا ياتي عن قبل من يقول بعدم
الصحة بعد فوت وقت الفور لكن سيذكر المص ان المستدل بالاية
لا ينبغي ان يقول بعدم الصحة بعد فوت وقت الفور **قوله** وذلك
ليس بجائز فتامل قال في الحاشيه وجه التامل ان حمل سارعوا على الندب
مجاز ويمكن ان يكون بمعنى بادروا او دليلا للفور مع تعارض المجازين
ولعل الاول ارجح لاصالة عدم الفورية انتهى **قوله** وبطلانه بخصوصه
ظاهر اي بطلان خصوص القياس في اللغة ظاهر لحصول الاتفاق عليه
وان كان بطلانه في الاحكام محل النزاع فان قلت ما ذكره المستدل هو
الحاق الفرد بالاعم الاغلب وليس ذلك من القياس في شيء لانه استدلال
بحال جزئي على جزئي لا بحال اكثر الجزئيات على بعضها وما نحن فيه من قبيل
الثاني لا الاول قلت لعل المراد بالقياس هو الاستدلال وهو ايضا غير
جائز في اثبات اللغة والمراد به الدليل الذي يشتمل على الترجيحات والتمسك كما هو المشهور
بلوازم الماهيات وبالجملة الدليل العقلي المجرد عن النقل كما سبق مرارا
من ان

من ان العقل لا مدخل له في اثبات اللغة واطلاق القياس على هذا المعنى
وان كان خلاف اصطلاح الفن لكنه من مصطلحات العلوم التي يستمد منها هذا
العلم مما ذكره المص سابقا الا انه لا يلايم مع قوله وبطلانه بخصوصه ظاهر
فتامل واما ما قيل من انه اما ان يكون قياسا او استقراء لعدم احتمال طريقا
اخر غيرهما والاستقراء يجب ان يكون مستغرقا لجميع الجزئيات والا لم يفد القطع
وههنا لم يتحقق ذلك الاستقراء لكون الامر متنازعا فيه فتعين ان يكون قياسا
ففيه ان الاستقراء التام انما يطلب لتحصيل اليقين ولا يخفى انه غير مطلوب ههنا
اذ لا يفيده شيء من الدلائل المذكورة في هذا الباب والاستقراء الناقص
يحصل بما ذكره المستدل فالصواب ان يقال ان الاستقراء الناقص والقياس
متساويان في عدم افادة الظن في مثل هذا المقام لكونه مجردا عن النقل و
عقليا صرفا لكن المجيب اقتصر على احدهما اكتفاء وان احتمل كلام المستدل
كلا منهما لكن الاقرب لكلام المستدل هو الاستقراء لا القياس فكان
تعكيس الامر في الاكتفاء اليق واحرى وههنا كلام اخر هو انهم ذكروا
في مبحث اشتراط بقاء المبدا في اطلاق المشتق انا استقرينا وتتبعنا
فوجدنا المشتقات ككل الكافر لا يصح اطلاقه على اكابر الصحابة والمؤمن
على المرتد المصر على الارتداد والنايم والمستيقظ وغير ذلك ولا يخفى
ان دعوى الاستقراء التام لا يتصور في مثله وكذا ذكروا انا تتبعنا
ووجدنا كل مشتق لا يصح اطلاقه على شيء باعتبار قيام المبدا بغير ذلك
الشيء كما في رفع الفاعل ونصب المفعول وذكروا ايضا انا تتبعنا

ووجدنا ان كل ما يظن انه لا فايدة في اللفظ سواه سواء كان مرادا باللفظ

وبذلك يثبت وضع اللفظ للمعاني المفهومية كمفهوم الشرط والصفة

ونقض ذلك بالخبر على ما قيل من انه لا يدل دلالة مفهومية والتزامية فيه

نقض لتلك المقدمة الاستقرائية وههنا ايضا قد استدل باحوال

ساير اقسام الكلام على احوال الامر من باب الاستقراء فلا يكون قياسا

ولا استقراء مردودا كما نقلنا من الامثلة وهذا وان لم يرد على المص

الا انه يرد على كثير من الاصوليين الذين قالوا بهذا الجواب في مثل هذا المقام مع

قولهم بما نقلنا فتامل **قوله** لا يمكن توجهه الى الحال اه يعني ان مفاد

الكلام الخبري والانشائي انما هو الحال بمعنى ان التكلم والتلفظ بالصيغة

فلما لم يمكن ذلك في الامر وايضا هو خلاف المدعى لان الفور لا يراد

زمان التكلم بل ما هو قريب منه وبعده بلا فصل يعتد به عرفا فلم يتم القياس

واما القول بان الحكم المذكور اعني افادة زمان التكلم لما فات من الا

لعدم امكانه فيه فيجب ان يراعى فيه ما هو اقرب من ذلك الحكم بحكم ما لا

يدرك كله لا يترك كله وهو رعاية الفور ففيه ان هذا لا يرجع الى

القياس بل هو محض مناسبة لا يمكن ان يتمسك بمثله في اللغة وغيره

بخلاف القياس والاستقراء فانه وان لم يمكن التمسك به في اللغة

الا انه يمكن التمسك به في غيره فلا يتوهم انه يرجع الى الجواب الاول

فتامل ويجب ان يرجع يعلم ان دلالة الامر على الطلب بهيئته وعلى الحدث

بمادته والطلب عبارة عن النسبة الانشائية القائمة بنفس المتكلم

المتعلق

المتعلق بنفس الفعل ويجري مجرى الاخبار في الجملة الخبرية ولا يخفى ان

الكلام في كون مفاد الخبر ومدلوله في الان والحال لا في كون الاخبار

في الان والحال وكذلك الانشائيات غير الامر انما يدل على كون المطلوب

في الان اي يقع الان ظرفا للمطلوب لا لنفس الطلب فان الاستفهام مثلا

انما يفيد الان بمعنى كون الان ظرفا للتفهيم المطلوب لا ظرفا لطلب التفهيم وكذلك

النهي يدل على طلب الترك الواقع ذلك في الان وما بعده فالقياس يقتضي

كون الطلب في الامر متعلقا بايقاع الفعل المامور به في الحال لا كون الطلب

واقعا نعم يرد ان دلالة الخبر على وقوع المخبر في الان والحال ممنوع وانما المسلم دلالته

على ثبوت الخبر للمبتدا مثلا لا على ازيد من ذلك والسند ما ذكره الشيخ عبد

القاهر من ان قولنا زيد منطلق لا دلالة له على اكثر من ثبوت الانطلاق

لزيد **قوله** والجواب ان الذي يتبادر اه حاصله ان الاستعمال الذي

يدل على كون المستعمل حقيقة انما هو الاستعمال الذي لا يعلم انه انما استعمل

فيه بسبب القرينة ومعونتها وفيما نحن فيه قد علم انه انما استعمل فيه بمعونة

القرينة واما مع عدمه فلكونه مما يتبادر منه المطلق دون الفور و

التراخي لا يصح استعماله في احدهما فقد سلم المجيب استعمال اللفظ في كل منهما

ومنع الدلالة للعلم بمدخلية القرينة وتبادر غيرهما مع تجرد اللفظ

فصار الحاصل ان الاستعمال وان دل على الحقيقة الا ان التبادر الذي هو

اقوى منه يعارضه واما حمله على انه لم يستعمل في شيء منهما تماما وانه استعمل

في المطلق والخصوصيات انما تفهم من القرينة لا من حيث انه استعمل فيه

اللفظ فلا يلايم قوله فانهما يفهمان من لفظه بالقرينة اذ المناسب على هذا
ان يقول فانهما يفهمان من القرينة وكذا الملايم في الاول ان يقول ان الذي
يستعمل فيه الامر ليس الا اه لا ان الذي يتبادر من اطلاق الامر فليتامل
قوله ويكفي في حسن الاستفهام اه اقول لا يخفى ان غاية ما يلزم من حسن
الاستفهام احتمال الامر للمستفهم عنه ولو بعيدا فان دفع الاحتمالات
البعيدة مستحسن اذ لا شبهة في حسن الاحتياط عرفا بل شرعا ايضا
فلما احتمل المجاز ههنا بل كان شايعا ايضا حسن الاستفسار للتوقي
عن الوقوع في مخالفة المامور به نعم لو لم يتحقق الاحتمال بل كان المراد
هو القدر المشترك قطعا لم يحسن الاستفهام اذ القطع حاصل
بان الامتثال يحصل باي فرد كان ومع هذا القطع لا فايدة في
الاستفهام قوله اذ الاشكال انما هو في مدرك الوجهين اه
اقول مراده ان ابتناء طرفي الخلاف على معنيين احدهما ملزوم
لاحد طرفي الخلاف والاخر للاخر واضح لا فايدة في التعرض له وانما
الفايدة في بيان ما يثبت الملزومين والا ففي كل خلاف يمكن تحصيل
مفهومين يكونان ملزومين لطرف الخلاف باللزوم البين وهذا
انما يتم في المعنى الاول بمعنى انه ملزوم بين لما بني عليه واما المعنى الثاني
فلا خفاء في ان النزاع يتصور فيه واستلزامه لما بني عليه من فوت
المطلوب بفوت الفور فظهر ان ابتناء المسئلة على الامرين غير
ظاهر اما الاول فلما عرفت من ان القول الاول محتمل في المعنى الثاني

ايضا واما

ايضا واما الثاني فكذلك ايضا بعينه والحاصل ان القول الاول لا يتوقف
على المعنى الاول والمعنى الثاني لا يتوقف يستلزم القول الثاني فلو بين
ان المعنيين مبني على طرفي الخلاف لكان مفيدا قطعا والاصوب المناقشة في ابتناء الخلاف
عليها لا عدم الفايدة في هذا الابتناء من حيث وضوحه قوله ويصير
من قبيل الموقت ولا ريب في فواته اه اقول ما ذكره يرجع الى مقدمتين
احدهما انه من قبيل الموقت وثانيهما ان الموقت يفوت بفوات فواته
اما الاول فلان معنى الموقت هو تقييد المطلوب بوقت معين كتقييد
الركعتين المطلوبتين بما بين الفجر وطلوع الشمس ولا شك ان الفور
لو كان مدلولا للصيغة لكان قيدا للفعل اذ لا يرتكب احد ان مدلول
الامر شيئان منفصلان احدهما عن الاخر فكان معنى الصيغة ح ان افعل
الفعل في الوقت الفلاني اي الوقت المتعقب لزمان التكلم ومن البين
ايضا انه لا فرق بين التقييد بزمان فيما يترتب على التوقيت واما الثاني
فلما تقرر في موضعه ان التكليف المقيد بقيد يفوت بفوات القيد
لان المطلوب لما كان هو المقيد ولم يحصل ولم يتحقق دليل على ان
الفعل المجرد عن القيد مطلوب ام لا فلا وجه للاتيان بذلك الفعل
المجرد المنفرد عن القيد اذ لا يحصل بذلك امتثال وتحقق للمقام
ان كون فرد من حقيقة مطلوبا ومعه متعلقا للتكليف لا يدل على كون
فرد آخر من المفهوم الصادق على الفرد الاول مطلوبا كالتكليف
بالصلوة فانه لا يدل على كون فرد آخر من الفعل المطلق او من جنسها

القريب مطلوبا ومكلفا به سواء في ذلك حين تعذره وما كان مكلفا
ومطلوبا وعدمه نعم لو دل دليل اخر على كون فرد اخر قائما مقامها
عند تعذرها كان مكلفا ومطلوبا لكنه اجنبي عن البحث ولا شك انه
لا يتفاوت الحال بكون الفرد حقيقيا او اعتباريا حاصلا من تقييد احد
الشيئين المنفصلين بالاخر وما يقال من ان الميسور لا يترك بالمعسور
فكلام خال عن التحصيل ومن البين ان تقييده الفعل عبارة عن توضيح
تقييد بوقت خاص فعند فوت ذلك الوقت لم يبق مطلوب
يحصل الامتثال باتيانه لعدم دلالة الصيغة على كون شيء اخر
مطلوبا سوى هذا المقيد وعلى هذا يتفرع كون القضاء بامر جديد
ايضا ولا ينافي المقصود كونه معركة للاراء وذهاب جمع كثير الى كون
كون القضاء بالامر الاول بناء على ان الامر بالشيء في الوقت المعين
يحلل الى طلب شيئين المهية المطلقة وتحصيلها في ذلك الزمان
لان غاية ما دل عليه الامر كون مجموع الشيئين مطلوبا واما ان كلا هوم
منهما مطلوب مع قطع النظر عن الاخر بان يكون هناك طلبان متعلقان
بهذين الامرين فلا قوله واما اقتضى وجوب المبادرة اه بيان
ذلك ان هناك امرين يتعلقان بامرين مختلفين احدهما الامر
باصل الفعل فانه يدل على طلب المهية مع قطع النظر عن الفور والتراخي
اذ المفروض على هذا ان صيغة الامر في نفسها لا تدل على شيء منهما وثانيهما
هو الامر بالمسارعة والاستباق ومن الظاهر ايضا ان احد الامرين

لا يدل

لا يدل على تقييد الاخر اصلا فهناك طلبان يتعلق كل منهما بامر اخر و
فوت واحد منهما لا يستلزم براءة الذمة عن التكليف الاخر وقد علم
شغل الذمة به نعم لو كان للامرين مصداق واحد وفعل ذلك الفرد الواحد
لم يبق للقول بشغل الذمة بالتكليف الاخر دليل واما لو لم يفعل واحد منهما
فلا دليل على سقوط ما لم يفت ولم يخرج عن وسع المكلف والحاصل ان مناط الفرق
بين الامرين هو تعلق الامر بمطلق المهية في الثاني وعدم تعلقه في الاول
وهذا يستلزم تباين الحكمين المختلفين عند النظر الصحيح كما اوضحناه فاندفع
ما قيل من ان طلب الفور به والسرعة ان لم يقتض خصوصية الزمان المعين
كما قال هنا فسواء كان الدال عليه نفس الصيغة او دليل خارج لا يفوت
ذلك وان اقتضى تخصيص المامور به بخصوص الزمان الاول فلا ينفع
كون الدال عليه دليلا خارجا عن نفس الصيغة كما اذا دل دليل خارج
على كون واجب موقتا بوقت معين فان الواجب يفوت بفواته ايضا
عند من قال بفوات الواجب الموقت بفوات وقته انتهى ومنشاء الاشتباه
هو الخلط بين كون تحصيل الفعل في الوقت المفروض واجبا وبين التوقيت
فان الدال على الاول لا يدل على الثاني اذ التوقيت هو التقييد بالوقت ومجرد
كون ظرفية الوقت مطلوبة لا يستلزم المط فتامل قوله الاكثرون على مقدمة الواجب
ان الامر بالشيء مطلقا اه اقول يحتمل ان يكون قوله مطلقا تقييدا للامر
بالاطلاق احترازا عن الامر المقيد وهو الظاهر ومعنى المقيد ان يكون الوجوب
معلقا على حصول شرط كالنصاب للزكوة بان يكون الطلب على تقدير

حصول الشرط حتى لو لم يحصل لم يكن مطلوبا فان صيغة الامر وان كان المتبادر
منها ان يكون مطلقا غير مقيد بشرط الا ان لفظ الامر يتناول الامرين على
سواء المطلق والمقيد ولا يختص بشيء منهما لا نصا ولا ظاهرا فيحتاج
الى اخراجه نعم لو عبر عن المسئلة بما هو المشهور من ان مقدمة الواجب
المطلق واجبة لتوجه ان قيد الاطلاق مستغنى عنه على ما ذكره بعض
اصحابنا رضوان الله عليهم لان الواجب المقيد قبل حصول شرطه الذي
يعتبر تقييده بالنسبة اليه لا يسمى واجبا بقول مطلق كالحج فانه لا يسمى قبل
حصول الاستطاعة واجبا وكذا الزكوة لا تسمى قبل حصول النصاب واجبا
ويمكن ان يق ان اطلاق الواجب على الواجب المطلق وان كان خلاف
الظاهر الا انه لا حجر في التحرز عن تطرق الاحتمال ولو بعيدا ويحتمل ان يكون
المراد تعميم اعتبارات الامر ومقايساته اي سواء قيس الى الشرط او السبب
او غيره اي حال كونه مطلقا عن التقييد بالمقايسة الى صنف من المقدمات
وح قوله شرطا كان او سببا نوع تفصيل لقوله وفيه تعسف وعلى
الاول يتوجه ان قوله مع كونه مقدورا مستغنى عنه لان الامر بالشيء
بالنسبة الى مقدمته الغير مقدورة مقيد البتة على ما تقرر في موضعه
الا ان يقال المراد بالواجب المطلق او الامر المطلق ما كان مطلقا لفظا
لا ما كان مطلقا بحسب الاصطلاح المقرر بينهم ويمكن ان يكون شيء
مطلقا بحسب اللفظ ويكون مقيدا بحسب العقل فالمراد بما لم يقيد بحسب
اللفظ ما لم يتحقق دليل لفظي على تقييده والعقل منحصر في عدم القدرة

فاذا لم

فاذا لم يتحقق دليل لفظي وكان مقدورا ايضا انتفى الدليلان وفيه ان
العدول عن الاصطلاح المعروف بينهم وزيادة هذا القيد وبناء
الكلام على انحصار الدليل في الاقسمين مع ان فيه ما فيه من التكلف
بعيد من قوة الخطاء واد بكان انه قيد توضيحي ذكر تاكيدا للمطلوب
ويمكن ان يقال ان المقدمات الغير المقدورة قد يختلف الحال فيها
فيكون تارة مقدورا وتارة غير مقدور فهو حال كونه غير مقدور
مشروط باحد الامرين اما كونه مقدورا واما حصوله اتفاقا واما حين
كونه مقدورا فهو واجب مطلق فيصدق عليه انه واجب مطلق بالنسبة
الى تلك المقدمة في الجملة فيكون هذا القيد احترازا عن تلك المقدمة حين
كونها غير مقدورة ~~فهو واجب مطلق فيصدق عليه انه واجب مطلق~~ فانها
ح غير واجبة بوجوب ذي المقدمة اتفاقا وبالجملة هذا القيد يجعل الكلام
في قوة قولنا مقدمة الواجب المطلق واجبة ما دام مطلقا لا دائما ومثل هذا القيد
لا يعد مستدركا فافهم قوله شرطا كان او سببا اه يمكن ان يكون المراد
بالشرط ما هو المشهور في الكلام من انه الموقوف عليه الوجودي المنافي
ويخصص بالغير المستلزم للمشروط بقرينة مقابلته بالسبب والاقرب
اعم من ان يكون جزءا اخيرا للعلة التامة او لا وبالسبب ما وجوده ملزوم
لوجود المسبب وبغيرهما هو سائر اقسام العلل الناقصة مع عدم
المانع والمعد والجزء ان قلنا بدخوله في النزاع على ان الشرط بالمعنى
المذكور انما يتناول الشرط العقلي والمقدمات العادية داخلة

ای خ

مؤنة منهم الاجماع ان يرجع وذلك لانه يجب الادلة الى والقياس وغيره من الالفاظ وذلك لان عبارة دلالة المسئلة مشترك بين الفقه تحرير ليتم بعد مسقاو ادلة شرعيه نافيه فيما من منهم

من خ بالوجود يا انه العلة الناقصة

في القسم الثالث اذ تصدق عليه عرفا انه مما لا يتم المامور به الا به وان لم يصدق
عليه الشرط بالمعنى المصطلح فلا يتوهم انه لا يتحقق مصداق للقسم الثالث واما
حمل الشرط على الشرط الشرعي فتخصيص بعيد مستغنى عنه لما ذكرنا **قوله**
وفصل بعضهم فوافق اه انما اقتصر على القولين لعدم تحقق القول الثالث
بين اصحابنا والا فهناك اقوال اخر غير ما ذكرنا كالفرق بين الشرط
الشرعي وغيره بوجوب الاول وعدم وجوب الثاني اما مع ضم السبب الى
الاول ان قلنا بتحقق الاجماع على حكمه او الى الثاني ان لم نقل وكالقول بعدم
الوجوب مطلقا على القول بعدم تحقق الاجماع المذكور ولو تحقق القول
بكل من احتمالي القول الاول من هذين الاخيرين لكان الاقوال في القولين م
المسئلة خمسة **قوله** وقال ان الصحيح في ذلك التفصيل بانه ان كان الذي
لا يتم اه اعلم ان ههنا شرطية ظاهرة من معنى المقدمة هي انه متى تحقق
ذو المقدمة تحققت المقدمة وايجاب ذي المقدمة بمنزلة وضع مقدم
هذه الشرطية فيلزم من ذلك ما هو بمنزلة وضع التالي وهو ايجاب المقدمة
والحاصل ان ما يوجب الملزوم فهو يوجب اللازم لكن هذا البيان مشترك
بين اللوازم والمقدمات فلو كان النزاع في هذا القدر لوجب ان يعمموا
الكلام في الاعم من المقدمات واللوازم مع ان المشهور خروج اللوازم
المتاخرة عن الواجب من النزاع فينبغي ان يكون المراد من وجوب المقدمة
كونها مطلوبا اصليا كما في ذي المقدمة او ما يساوقه من المعاني كترتب عذاب عقاب خ
وثواب اخر بازاء المقدمة عدما او وجودا كما ترتب على ذي المقدمة اذا عهد على م

هذا فنقول

هذا فنقول ظاهر كلام السيد انه فرق بين السبب وغيره بانه متى كان الامر بالمسبب
مطلقا غير مقيد بشيء لفظا فهو واجب مطلق بالنسبة الى السبب غير مقيد
باتفاق وجوده لامتناع تقييد وجوب المسبب ومحتمل للامرين بالنسبة
الى غيره لكنه جعل وجوب المقدمة تابعا للاطلاق الامر فمتى كان الامر مطلقا كان
مقدمته واجبة عنده اما لانه جعل النزاع في مقدمة الواجب المطلق في المعنى وجوب م
الزائد على مجرد الالزام واراد بالوجوب الواقع في عبارته مجرد الالزام فكانه
يراه مستغنيا عن البيان كما عرفت فح لا تعرض في كلامه لمحل النزاع الواقع
في مقدمة الواجب المطلق التي هي المسئلة المشهورة واما لانه جعل النزاع
في مجرد الالزام فكذا ولكنه لما كان الحكم فيه بديهيا لم يتعرض لبيانه واعتمد على ظهور
الامر فعلى هذا يصير القول في المسئلة المشهورة عنده هو القول الاول
المنقول في كلام المص اعني القول بوجوب المقدمة مطلقا ولو حمل الوجوب
عنده على المعنى الزائد على الالزام لزم عدم التعرض لبيان تحقق هذا المعنى
في مقدمة الواجب المط واحالته على الظهور مع انه في غاية الخفاء وفيه
ما فيه وعلى هذا ايضا يكون مذهبه في المسئلة المشهورة هو القول الاول
الذي ذكره المستدل فالسيد قدس سره روحه لم يفصل بين السبب
وغيره في النزاع المشهور وانما فصل بينهما في ان المطلق لفظا هل الامر م
يحمل على الواجب المطلق قطعا او يكون محتملا للقسمين واما النزاع
المشهور فلم يتعرض له اصلا بناء على الاحتمال الظاهر وتعرض على الاحتمالين
الاخرين لكلامه لكن فيها البعد اما الاول فلاستبعاد كون النزاع في معنى م

الالتزام او لم كاكثر علم التعرض لبيان ما هو في غاية الخفاء فتامل **قوله** الا ان يمنع مانع اه لعلم يرى السبب من الملزومات العاديه كضرب السيف لحز الرقبة فانه ملزوم له عادة لكن قد يمنع منه مانع بطريق خرق العادة واما السبب العقلى بمعنى الجزء الاخير للعلة التامة وما في حكمه فالتخلف منه انما يتصور بالقول بتخلف المعلول عن العلة التامة ومن ههنا يظهر ان تفسير السبب بالعلة التامة غير موجه وايضا فان وجوب العلة التامة يستلزم وجوب اجزائه وجميع الشرائط داخلة فيه فيلزم وجوب جميع الشرائط والجواب ان وجوب العلة التامة مشروط بتحقق الاجزاء الغير الملزومة لوجودها كما ان وجوب المسبب كذلك فلا ايراد لكن لا يخفى ان السبب يجب ان يكون امرا اختياريا حتى يكون الواجب بالنسبة اليه وجوبا مطلقا — وجوب ح

ومن البين ان العلة التامة لكل شئ يدخل فيه الامور الغير الاختياريه وكل ما يدخل فيه الغير الاختياري يكون غير اختياري وفيه ايضا منع لان الموقوف على غيره الاختياري قد يكون اختياريا بل هذا شان جميع الافعال الاختياريه واما ان المسبوقية بالاختيار ضرورى في اجزاء الاختياري دون سائر الاسباب فهم نعم الظاهر من اطلاقاتهم ارادة غير العلة التامة من السبب وكذا هذه العبارة يعنى السيد قدس سره ظاهر هاذلك الا على القول بجواز التخلف **قوله** بشرط ان يكون قد تكلف الطهارة الظ ان قوله نكون وتكلفنا كلاهما على صيغة المتكلم الا ان الاول من المضارع والثاني من الماضي والفرق الذى يعتبره [illegible] بشرط ان يكون الكون قد تكلف الطهارة والصيغتان السابقتان بصيغة المضارع من التفعيل **قوله** بان اقامة الحدود واجبة هذا هو استدلال المعتزلة

على انه على تقدير تجويز التخلف ايضا لا يتصور منع المانع من ترتب المعلول على العلة التامة لان ..... عدم المانع اخل فى العلة ... فعلى تقديره مع منع المانع لا يكون العلة التامة علة تامة و السبب سببا منه

وحاصل استدلالهم

وحاصل استدلالهم ان اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا بوجود الامام فيكون نصب الامام واجبا وحاصل النقض انه هذا يمكن ان يكون من الضرب الاول من الاوامر الواردة في الشرع فيكون كالحج والزكوة اي ان وجد الامام يجب الحدود والا فلا ومثل هذا الواجب لا يجب مقدمته فلا يلزم وجوب نصب الامام كذا قيل واقول في هذا الدليل نظر اخر هو انهم ان ارادوا بقولهم ان اقامة الحدود واجبة ان اقامتها واجبة على ما تقرر عند المفسرين ان الخطاب للحكام واعترفوا في متن هذا الدليل به ايضا حيث قالوا قد ثبت انه من واجبات الامام ايضا ففيه ان وجوب المقدمة انما هو على من وجب عليه ذو المقدمة فاللازم وجوب نصبه على الامام فاما على الامام السابق فهو مع كونهم خلاف مطلوبهم وهو وجوبه على الرعيه كما صرحوا به فاسد لان الامام انما يجب عليه اقامة الحدود الكائنة في زمانه لا ما يكون بعده وما فيه واجبة على الامام الذى الكلام في وجوب نصبه وهو اظهر فسادا وان ارادوا وجوبه على الرعيه فغير ما ذهبوا اليه وصرحوا به الا ان يقال مرادهم ان ذلك من واجبات الامام ووظايفه وليس وظيفة لغيره وان وجب عليه اقامته الا انه لا يجب عليه قولهم ان الخطاب للحكام **قوله** وهذا كما ترى اه ينادى بالمغايرة للمعنى المعروف وذلك لان حاصل كلامه انه اذا ورد امر مطلق بحسب اللفظ متعلق بشئ له مقدمة فهل التكليف بذلك الشئ مقيد بوجود مقدمته في الواقع وان كان مطلقا بحسب اللفظ ام لا فعلى الاول لا عقاب ولا ذم على ترك الفعل ما لم يتفق وجود المقدمة ولا يجب تحصيل المقدمة سواء قيل بوجوب مقدمة

الواجب المطلق اولا لان الوجوب ح مشروط والاتفاق واقع على عدم وجوب
مقدمة الواجب المشروط وعلى الثاني يتحقق استحقاق العقاب والذم على ترك
الفعل ولو ترك لعدم اتفاق وجود المقدمة سواء قيل بوجوب المقدمة او عدم و
جوبه واختيار السيد ان المقدمة ان كان هو السبب فالامر بالمسبب امر به
والا فمحتمل للامرين وانما كان ماذكره محل التامل لانه اذا قال السيد لعبده
اسقني الماء من غير تقييد في اللفظ ولا قرينة عليه وكان السقي متوقفا على
المشي نحو الماء مثلا وكان العبد ايضا فترك المشي وعند معاتبة السيد لا باهمال فادوام
اجاب بان الكلام احتمل التقييد والاطلاق ولم يتحقق ولم يظهر احد الطرفين
عندي لم يقبل هذا العذر اولوا الالباب بل ذموه وبخوه بلا ارتياب و
لولا ظهور الاطلاق لم يتوجه هذا الذم وعدم القبول وايضا من البين ان
هذا الاحتمال اعني احتمال الشرط والتقييد كما هو قائم بالنسبة الى الشرائط
العقلية والشرعية والعادية كذلك قائم بالنسبة الى غير الشرائط ايضا
فالفرق تحكم والتزامه بالنسبة الى غيره ايضا لعبد كما اذا لم يكن الزكوة في
اللفظ مشروطا بالنصاب فتجويز توقف وجوبه على وجود النصاب تجويزا
متبادرا بالاحتمال عدمه لبعيد عن الصواب جدا هذا وما يتوهم من ان ترجيح
الظاهر على الاصل مقصور على مواضع معدودة لا يتجاوزها وغاية ما
ذكرتم كون الاطلاق ظاهرا ولكن يعارضه اصالة عدم لزوم فعل المقدمة
على ما هو اللازم من الاطلاق فجوابه انه الظاهر على معنيين احدهما يطلق ح
ما يحصل به الظن بشهادة قراين الاحوال والثاني اللفظ الذي

يسبق

المعنى
يسبق منه المعنى الى الفهم ويتبادر وان لم يكن نصا فيه وقد يقال لهذا
الاباق وللخلاف بين القايلين بالعمل بظواهر الكتاب والسنة في تقديمه ايضا م
على الاصل وانما يتجه ما ذكرتم في الظاهر بالمعنى الاول فظهر ان الشبهة انما نشأت
من اشتراك لفظ الظاهر بين المعنيين على ان الكلام في المسئلة انما هو فيما يظهر
من اللفظ كما يدل عليه كلام السيد قدس الله روحه حيث استدل باحتمال اللفظ للامرين
وعدم ترجيح احدهما على الاخر واما تقديمه على الاصل والعمل به دونه فخارج
عما نحن فيه **قوله** ليس محل خلاف نعرفه اه في هذه العبارة ايماء الى ان ههنا
خلافا ولكنه غير معروف لم يشتهر كسائر الخلافات المشتهرة بينهم ونقل بعضهم عن
ظاهر المنهاج انه دال على وجود الخلاف و هو ظاهر عبارة المختصر ايضا
هذا هو ظاهر ما يقتضيه كلامه الاتي ويمكن ان يريد عدم الخلاف بين اصحابنا
فتامل **قوله** وان القدرة غير حاصلة مع اه الاظهر على المسبب **قوله**
اما بدون الاسباب اه انت خبير بانه يلزم على هذا ان لا يتعلق التكليف
التخييري بشيء الا مع وجود جميع شرائطه واسبابه لانه مع انتفاء شيء من
الشرائط والاسباب ممتنع الوجود فلا يتعلق التكليف به ومع وجود
جميع ذلك واجب الوجود فلا يتعلق التكليف بشيء وهذا متوجه سواء فسر
السبب بالعلة التامة او بالمعنى الاخر ويمكن ان يقال الكلام في المسببات
التي علتها التامة غير العبد والاختيار ولا جزئها الاخير ذلك واما ما كان ارادة ح
جزئها الاخير قدرة العبد وارادتها فلا يقوم الدليل فيه لانه عند تحقق السبب
مقدور بمعنى انه واقع بقدرة العبد وكذا عند انتفائه لانه ممتنع بانتفاء ارادته

فضاد الحاصل انه عند عدم السبب الذي هو جزء اخير للعلة التامة او نفسها غير
مقدور للعبد بل ممتنع وعند تحققها لازم الوجود اي بغير قدرة العبد وارادته
وجودا وعدما ولا يخفى عدم جريانها فيما ذكرنا فيه انه يلزم على هذا ان لا يتحقق
التكليف الا حين تحقق الفعل ووقوعه بارادة العبد او حين استناد انتفائه
الى انتفاء ارادته بان لا يتوسط بين انتفاء الارادة وانتفاء الفعل انتفاء
شيء من الشروط الناقصة الغير المستتبعة للفعل وذلك كما ترى وقيل يمكن الاستدلال
على المط بان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف وهو الحركات الارادية الصادرة عنه
التابعة لتحريك القوة المنبثة في العضلات واما الامور التابعة لتلك الحركات
المعلولة لها فليست فعلا للمكلف بل فعل المكلف مستتبع لها استتباع العلل للمعلولات
او استتباع الاشياء للامور المقارنة لها اقترانا عاديا فلا يمكن تعلق التكليف
بها ويرد عليه ان المراد بفعل المكلف ان كان معلوله القريب فلا نم وجوب
انحصار متعلق التكليف فيه وان كان اعم من ذلك نم لكن لا يجدي نفعا اذ المسبب
فعل توليدي للمكلف صادر عنه بتوسط الفعل الاول كما زعمه المعتزلة واستدلوا
بحسن المدح والذم عليه والحق ان يقال عند تعلق التكليف بالمسبب اما
ان يكون المط وجوده في نفسه او ايجاد المكلف اياه والاول باطل ه
فتعين الثاني وح ايجاد المكلف للمسبب اما ان يكون عين ايجاده للسبب
المنتسب اليه انتسابا عرضيا ام ايجادا اخر غير الايجاد الاول والثاني باطل
لانا نعلم انه ليس ههنا الا تاثير اختياري واحد من المكلف في السبب وليس
ههنا تاثير اخر وراءه فتعين الاول وهو المط وبالجملة ليس ايجادان ه

المكلف

المكلف المط في التكليف فعل اخر غير ايجاده للسبب وهو امر واحد ينسب
اليها بحسب الاعتبار ويظهر ذلك بالمراجعة الى الوجدان انتهى وانت خبير
بان مراده اما ان المسبب لا يتعلق به ايجاد اصلا بان يكون لزومه للسبب ضرورة
صرفة مغنية عن تعلق الايجاد به والاستناد الى المؤثر الحقيقي كما يقولون
في الذاتيات بل في بعض العرضيات ايضا ففساده ظاهر اما اولا فلان
القول بذلك في الافعال التوليدية والمسببات خلاف البديهة ضرورة
احتياجها الى المؤثر البتة واما ثانيا فلان الفرق بينه وبين سائر ما له علة تامة حتى
يحتاج الثاني الى المؤثر ولا يحتاج الاول واما ثالثا فلان هذا مما لم يقل
به احد وما ذكره القوم معناه ان وجوداتها في انفسها لا يحتاج الى المؤثر
الخارج عن الذات وعللها او للعروض وعلته واما انه لا يحتاج الى مؤثر اصلا
فلا واما ان استناده الى السبب في الايجاد الحقيقي المتعلق به هو ايجاد السبب
اياه وانما ينسب اليه ايجاد المكلف للسبب بالعرض فهذا وان كان غير بعيد لكن
يرجع الى ما ذكره سابقا من ان الفعل التوليدي ليس فعلا للمكلف بل هو تابع
للفعل المباشري تبعية المعلولات لعللها ويتوجه عليه ما ذكر من الترديد
وليس في التقرير الثاني ما يدفعه فان قلت ان مراده ان الايراد المشتمل على
الترديد مبني على ان له فعلين متغايرين قائمين به وكل منهما صالح
لتعلق التكليف وقد بين في التقرير الثاني ان لا فعل له هناك يتعلق
به التكليف سوى ايجاد السبب لان الطلب يجب ان يتعلق بالايجاد
دون الوجود والايجاد هناك واحد هو ايجاد السبب فيتعلق التكليف

لتعلقه صح

به ضرورة غاية ما فى الباب مشاركة المسبب له فى التكليف بما هو ايجادهما
معا وانه لا يضر بما هو اصل المط وهو وجوب السبب فى الجملة اعم من ان يكون
مع وجوب المسبب او لا قلت من البين ان لهذا الايجاد اعتبارين اعتبار
انه ايجاد السبب بالذات واعتبار انه ايجاد المسبب بالعرض وقد ينفك
الاعتباران فى الاسباب العادية عند منع المانع كما علم فى كلام السيد
فنقول يجوز ان يكون التكليف والطلب متعلقا بالايجاد من حيث انه
ايجاد للمسبب بالعرض لا من حيث انه ايجاد للسبب بالذات غاية ما فى
الباب لزوم ايجاد السبب بالذات على المكلف وقد تحقق ذلك فى المقدمة
ايضا فان كان المراد هذا القدر لم يحتج الى بيان اتحاد الايجادين ولا
الى بيان عدم تعلق التكليف بالموجود ضرورة تحقق الملازمة بين
المسبب والسبب عقلا او عادة كتحقق التلازم بين الاعتبارين هناك
على الوجه المذكور وان كان المراد تعلق الطلب اصالة بالسبب او ترتب
العقاب على تركه لم يلزم من ذلك كيف والعقلاء كثيرا ما يذهبون
على الحيثية الثانية من دون ملاحظة انه ايجاد متعلق بسبب معينا
ومتعلقا بالذات بل بمجرد ملاحظة تعلقه بالمسبب مع قطع النظر عن انه
بالذات او بالعرض فمن اين يلزم عدم تعلق الطلب بايجاد المسبب على
هذا النحو مع قطع النظر عن كونه ايجادا للسبب ايضا وقس عليه حال
ترتب العقاب والثواب فتامل **قوله** ثم ان انضمام اه تلخيصه ان
دعوى عدم تحقق التكليف بالمسبب اصلا لا دليل عليه قطعيا كان
اوظنيا

اوظنيا اما القطعى فلما عرفت من تعلق القدرة به فى الجملة
ولو بالواسطة واما الظنى فلان غاية ما يتخيل هناك ان مع عدم
تعلق القدرة به منفردا يستبعد تعلق التكليف به منفردا وذلك
ايضا يرتفع بانضمام الاسباب الى المسببات فى التكليف ومن ثمة اي
ومن اجل عدم الدليل القطعى على عدم تعلق التكليف بالمسبب مطلقا
فانه كما علم لا يدل على عدم تعلق التكليف به لا منفردا ولا مع الاسباب
بخلاف الظنى فانه يدل على عدم تعلقه به منفردا فلا ينبغى جعل انتفاء
ذى علة للقول بعدم وجوب الاسباب الذي هو ملزوم التكليف الانفرادى
فليتامل **قوله** وان الشك فى وجوبه هين وذلك لتعلقه بقليل من
المسائل التى تعلق فيها الوجوب بالمسبب وذلك نادر فالشك اللازم
منه انما هو فى قليل من المسائل والذى يترتب على البحث عنه من الجدوى
هو كون حكم تلك المسائل القليلة معلومة فالجدوى فيه قليل **قوله** ولنا
انه ليس لصيغة الامر دلالة اه اقول ما ذكره يرجع الى دليلين الاول
ان الدلالة باقسامها الثلث منتفية فلا وجوب للمقدمة اذ لا دلالة
عليه وجوابه انه ان اراد بعدم الدلالة عليه انه لا لزوم بينا بين وجوب
ذي المقدمة ووجوبها فمسلم ولكن لا يلزم منه نفى اصل اللزوم اصلا
لجواز ان يكون هناك لزوم نظرى يعرف بالدليل ويكفى هذا القدر
لصحة التكليف وان اراد انه لا دليل عليه اصلا ولا هو بين بنفسه فكم
الاصل يجب الحكم بعدم وجوب المقدمة فالخصم يمنعه ولا يتم الا مع

لا لزوم صح

جميع الادلة وهذا ان صح لا يصح الحكم بظهوره بقوله وهو ظاهر لاحتياج
منع كثير من الادلة المذكورة في كتب القوم الى انظار دقيقة كما سيظهر
طرف منها الثاني انه لو كانت المقدمة واجبة لامتنع التصريح بعدمه والتالي
التالي باطل بيان الملازمة ان معنى وجوب المقدمة انه يلزم من و
جوب ذي المقدمة فلو وقع التصريح بعدم وجوبه لاشتمل الكلام على
معنى وملزوم نقيضه وحصل التناقض وهذا القدر هو المراد من
الامتناع وجوابه ايضا انه ان كان المراد بعدم التناقض انه لا تناقض
في ظاهر الكلام فمسلم لكن يجوز ان يكون احد هذين المعنيين ملزوما
لنقيض الاخر بلزوم خفي يحتاج الاطلاع عليه الى فكر وتامل تام ولهذا
ولهذا لا يظهر التناقض في ظاهر الكلام وان اراد ان لا تناقض
ظاهرا ولا يعلم تناقض بعد التامل التام ايضا بل يعلم عدم التناقض
والامكان اجتماع عدم وجوب المقدمة مع وجوب ذي المقدمة في
الواقع فهو عين النزاع واول المسئلة او قريب منه وقد يجاب بان
صحة التصريح بعدم وجوب المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها عند
عدم التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف ما هو الظاهر كما في القرائن
الصارفة في المجازات عن المعاني الحقيقية والخصم لا يدعي الا ظهور
ظهور وجوب المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة مع عدم دليل و
قرينة الا ان يدعي عدم الفرق بين التصريح وعدمه وهو في مرتبة
المدعى وفيه نظر لان النزاع انما هو في الملازمة العقلية بين وجوب

ذي المقدمة

ذي المقدمة ووجوبها الا في الدلالة اللفظية الظاهرية للامر بالشيء
على وجوب مقدمته حتى لو لم يتحقق لفظ دال على وجوب ذي المقدمة
بل علم الوجوب بوجه اخر كان النزاع بحاله كما يشهد به اكثر ادلتهم
المذكورة وتتبع كلماتهم في تحرير المسئلة قوله والجواب عن الاول بعد
القطع ببقاء الوجوب اه يعني انا نختار الشق الاول ونقول الكلام
في المقدور لان المفروض كون ذي المقدمة مقدورا والا لم يتعلق
التكليف به والشيء المقدور لا يخرج عن المقدورية بترك مقدمته
اختيارا نعم قد يعرض له الامتناع بسبب الاختيار كما لو لم يترك المقدمة
واختار المكلف عدم الفعل فهو بسبب اختياره عدم الفعل ممتنع الصدور
عنه ولا يلزم من ذلك تكليف ما لا يطاق وانما التكليف بما لا يطاق ما
لم يكن داخلا تحت قدرته اصلا ولو دخل تحت قدرته في الجملة لم يمتنع
التكليف ولو حين الامتناع لو علم ان حين الامتناع يتعلق التكليف
بالفعل المذكور ولا يخفى انه يمكن اجراء الدليل في صورة وجوب
المقدمة بان يقال لو وجبت المقدمة فلو تركها المكلف فاما ان يبقى
ذلك الواجب واجبا او لا فان كان الاول لزم تكليف ما لا يطاق كما
لزم عند عدم وجوبها لان ترك المقدمة لو صير الفعل غير مقدور
لم يتفاوت الحال بوجوبها وعدمه لان تاثير ايجاب المقدمة في
مقدورية الفعل على تقدير امكان انتفائها غير معقول بل حال الفعل
على تقدير عدم المقدمة حال واحد سواء وجبت المقدمة او لم تجب

ومما يتخيل في الفرق من انه على الاول نشاء الامتناع من ترك امر مباح
وعلى الثاني من ترك امر واجب ففيه ان الامتناع المذكور لو استلزم
قبح التكليف بالفعل المذكور عن الرأس لم يتفاوت الحال بتفاوت
سبب الامتناع وان لم يستلزم ذلك بل انما يتحقق القبح بشرائط
وخصوصيات مخصوصة فنقول ترك المقدمة المعلوم توقف
الفعل عليها ايضا من جملتها فانا نمنع عدم حسن العقاب على ترك
الفعل الممتنع بسبب امر حرام والحاصل ان خلاصة المنع مشترك
بين صورة النقض واصل الدليل فان قلت بعد ترك المقدمة
لما كان امتناع الفعل امرا متحققا معلوما قبح حصول طلب الفعل
من الحكيم قلت لو تم ذلك لكان تكليف العاصي المخالف للامر كافرا
او مسلما قبيحا لحصول العلم بانه لا يقع منه اصلا وان لم يعرض لصدور
الفعل منه امتناع من جهة اصلا بل كان ممكنا جايزا الوقوع
في نفس الامر بدون امتناع ذاتي وخارجي وحله ان العلم بعدم
الصدور او امتناعه لا يستلزم القبح الا ارادة وجود الفعل و
طلبه وقصد تحصيله اذ بعد العلم بعدم الوقوع قطعا لا يجوز من
العاقل ان يكون بصدد حصول ذلك الشيء ويقتضي العقل بان
الغرض من الفعل الاختياري يجب ان يكون محتمل الوقوع وان
لم يجب ان يكون مظنونة ومعلومة وقد مر ان الغرض من التكليف
ليس ذلك بل الابتلاء لا بمعنى تحصيل العلم بما لم يكن معلوما

بل بمعنى اظهار

مثلا

ترك مقدمة يعلم كونها سبب كما منعتم عدم حسن العقاب على ترك الفعل الممتنع بسبب صح

تقرر صح

بل بمعنى اظهار ما لم يكن ظاهرا على العقول القاصرة والاحلام السخيفة و
الحاصل ان الغرض من التكليف الذي يمكن ان يصير معقولا لنا ومفهوما
فهو مشترك بين الصورتين المتنازع فيه والمتفق عليه فتدبر قوله
والحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي اه قد يقال الظاهر انه ليس من
تتمة النقض اي نقض الدليل بما اوجب المقدمة ايضا كما اشير اليه
في الجواب بل تحقيق واشارة الى رد توهم ابي الحسين حيث توهم انه
على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك حكما شرعيا فقال
ان خطاب الشارع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذي المقدمة قبيح
ركيك فرده المص بان جواز الترك عقلي لا شرعي حتى يكون به خطاب
شرعي فيلزم ان خطاب الشارع به قبيح ركيك واطلاق قولنا فيه اي
في جواز ترك المقدمة بلا تقييد يكون ذلك الجواز عقليا يوهم
ارادة الجواز الشرعي فيصير موضعا للانكار فينكر كما انكر ابو الحسين
بناء على ذلك التوهم انتهى والمراد بالجواز العقلي ههنا هو الاباحة
الاصلية ومن الشرعي هو الاباحة بنص خاص من الشارع فان قلت
لو لم يكن لنص الشارع على جواز ترك المقدمة فايدة لم يكن للبحث
عن هذه المسئلة وبيان عدم وجوبها فايدة وان تصور في ذلك
فايدة امكن ان يكون هذه الفايدة لنص الشارع ايضا قلت لعل
هذا الكلام من المص وقع على سبيل التنزل والاستظهار ولم يتعرض
للمتنزل عنه لظهور وروده فليفهم قوله حيث لا ينفك عن تركها ه

معرضا صح

يعني ان الملازمة بين ترك ذي المقدمة وترك شيء من مقدماته اوهم
ان الذم وقع بازاء ترك المقدمة لوقوع الاشتباه كثيرا بين المتقاربين
في الذات والاحوال او ان ترك ذي المقدمة لا ينفك عن تركها فيمكن المقدمة مع
القول بجواز ان يكون كل ذم تقولون انتم بوقوعه بازاء ترك
المقدمة بازاء ترك ذي المقدمة ولا يتاتى الاستدلال على بطلانه
وانما يتاتى لو تحقق الذم على تركها مع تحقق ذي المقدمة اذ لا يمكن
ارجاعها الى ترك ذي المقدمة **قوله** الحق ان الامر بالشيء على مبحث اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد
وجه الايجاب اه انما قيد بقوله على وجه الايجاب لان احدا لم يفرق
بين الايجاب والندب بثبوت الحكم في الندب وانتفائه في الايجاب
وان عكس بعضهم الامر وانما لم يطلق الامر تنصيصا على المطلوب
لان التخصيص والتقييد في العام والمطلق شايع فلعل متوهما توهم
ان الامر المطلق مخصوص بالامر الندبي كما هو راي بعضهم من لعكس
الامر وانما لم يفصل في الامرين معا بان يقول سواء كان على وجه
الايجاب او الندب دوما للاختصار وسلوكا للطريقة البرهانية
قوله لفظا ولا معنى ظاهر كلامه فيما سياتي ان المراد من اللفظي هو
الدلالة باقسامها الثلث بان يكون يشترط في الدلالة الالتزامية
كون النهي معقولا من ومن لول الامر ولازما له باللزوم البين
بالمعنى الاخص سواء كان اللزوم عقليا او عرفيا كما راي اصحاب
اصحاب الادب واما ما يكون اللزوم بينا بين المعنيين

بل بينا

بل بينا يكفي فيه تصور الطرفين فداخل في المعنوي كما كان اللزوم فيه
نظريا يحتاج الى دليل **قوله** بل هو عينه في الحقيقة اه اي الضد العام
بهذا المعنى عين الضد الخاص من قبيل اتحاد العام بالخاص او ان العام
والخاص في مقام النهي لنهي واحد لان المراد من كون الامر بالشيء نهيا
عن ضده الخاص هو كونه نهيا عن ضده الخاص بالوجه العام لا بخصوصه
والضد الخاص المأخوذ ذو لا على وجه الخصوص بل على وجه العموم هو
الضد العام بهذا المعنى **قوله** وعندي في هذا نظر لان النزاع اه هذا جزء الضد الخاص
صريح في ان هنا خلافين احدهما من حيث ان الامر بالشيء لا ينفك
النهي عن ضده عنه وبقيه وثانيهما من جهة عينية الثاني للاول او جزئيته
له او لزومه فلعل النزاع وقع فيه باعتبار المعنى الثاني وان لم يقع باعتبار
المعنى الاول لان النزاع لم يقع الا فيه حتى يتوجه ان ما نقل عن العلماء
الاعلام كالسيد المرتضى س دوه والغزالي وامام الحرمين وامثالهم من
القول بنفي الدلالة اصلا لا يتاتى في الضد بمعنى الترك فلا يكون هذا
محل النزاع لبعد عدم اطلاع هم على محل النزاع نعم يمكن ان يكون مرادهم
انه لا خلاف فيه باعتبار النفي والاثبات وان كان خلاف ظاهر النكرة
الواقعة في سياق النفي الا انه لا خلاف فيه اصلا حتى باعتبار العينية
والاستلزام ولنا على انتفائه معنى ما سنبينه من ضعف اه بناء
على ان عدم الدليل دليل ظاهري على عدم الحكم اذ الاصل براءة الذمة
عن مقتضى النهي عن الضد فالدليل انما يدل على عدم النهي ظاهرا

لا واقعا و هذا هو مقتضى اكثر الادلة الاصولية والفقهية ولا سبيل
الى الحكم الواقعي في كثير من الاحكام فلا يتجه ان عدم الدليل عندنا لا
يستلزم عدم الدليل في نفس الامر **قوله** ولنا على الاقتضاء في العام
بمعنى الترك اه قد يق ان تركب معنى الوجوب من هذين الامرين
على تقدير تسليمه لا يستلزم تضمن الامر لهما فان الوجوب حكم من
احكام المأمور به وليس مفهومه عين مفهوم الامر بل الحق استلزام
الامر بالشيء النهي عن تركه لزوما بينا بالمعنى الاعم واقول يستفاد
من كتب الاصول ان مفهوم الامر هو الطلب الجازم من غير ملاحظة
مفهوم الترك والمنع عنه لكن اشتهر عندهم ان الامر معناه الوجوب
وكذا اشتهر عندهم تركب الوجوب من الامرين المذكورين فلعل
المص بنى الكلام على ما هو المشهور تسامحا عنه واغماضا عن حقيقة
الامر لعدم تعلق الغرض بتحقيق الامر في ذلك وانتفاء الفائدة فيه
كما ان ذلك المشهور مبنى على المسامحة وكانه قال يلزم الدلالة التضمنية
بناء على المشهور وان آل التحقيق الى امر اخر هو الاستلزام **قوله**
ضرورة انه يجب يتحقق في الحركة اه اقول ظاهره انه جعل المحل الذي
يجتمع فيه الضدان هو متعلق التكليف كالحركة كما زعمه بعضهم
واورد عليه ان الامر والنهي ان كان مصدرا مبنيا للفاعل كان
صفة للآمر والناهي وان كان مصدرا مبنيا للمفعول كان صفة
للمكلف المأمور والمنهي لا للفعل سيما في جانب النهي وانما يكون
وصفا

~~المكلف بالسبب المطلق في التكليف بفعل اخر غير ايجاده للسبب فهو امر واحد~~
~~يجب اليهما بحسب الاعتبار نظيره وذلك بالمراجعة الى الوجدان انتهى وانت~~
~~خبير بان مراده اما بان المسبب لا يتعلق به ايجاد اصلا بان يكون لزومه للسبب~~
وصفا للفعل من باب الوصف بحال المتعلق ويمكن ان يق كما ان كون
الضدين صفتين حقيقيتين لشيء واحد مستحيل كذلك يستحيل كونه
وصفا لشيء واحد باعتبار متعلق ككون زيد اسود الغلام وابيضه مع
اتحاد الغلام لكن فيه تعرض لغير المهم واهمال للمهم لان اخذ الموصوف
الغير الحقيقي وجعله صفة له غير مهم وبيان اتحاد الموصوف الحقيقي الذي
هو المتعلق فيما نحن مهم مع انه متروك في كلامه ويمكن ان يوجه كلام
المص بانه ليس بيان اتحاد المتعلق الذي هو الحركة من حيث انه موصوف
بل من حيث انه متعلق للامر والنهي فان الامر والنهي عن الضد لو كان بينهما
تضاد لكان ذلك التضاد مع اتحاد المتعلق لا للامر والنهي المطلق فالمراد
من قوله في الحركة تحصيل شرط التضاد لا بيان الموصوف الواحد بل هذا
البيان متروك اعتمادا على ظهور الامر وهو اما المكلف بالكسر او المكلف
بالفتح كما لوحنا اليه **قوله** واما لانهما نقيضان اذ لعدم فعل هذا او فعل
ضده اه اقول لا يخفى انه لو جوزنا التكليف بالمحال لم يكن في هذا التكليف
محذور ولا تناقض لان طلب احد النقيضين لا يناقض طلب النقيض الاخر
ثم الامر تكليف بالمحال الا ترى انه لو فرض صدور عن غير حكيم
عدل بل من جاهل سفيه لم يكن في ذلك خلف وكذا المخبر عن النقيضين

انما التناقض في المخبر به لا في نفس الخبر فجعل هذا وجها اخر غير لزوم التكليف بالمحال غير جيد فان قلت المشهور ان طلب المحال من العبد العالم بالاستحالة من العاقل مستحيل الوقوع مع قطع النظر عن انه ظلم وجور وما اشتهر من امتناع التكليف بالمحال فلانه ظلم وجور لا يليق بالحكيم فضلا حاصل الوجه الاول انه بديهي الاستحالة فلا يصدر طلبه من العاقل مطلقا بالبديهة والمراد من تناقض الامرين بداهة استحالة صدوره ممن يصلح لان يامر مطلقا او حاصل الوجه الثاني انه لا يمكن صدوره من الحكيم العادل لا مطلقا مع ان هذا حكم الخلافين اي جواز اجتماع احدهما مع ضد الاخر ولو من العدل قلت انما يستحيل قصد تحقق المحال من العاقل لا مطلق طلبه الذي هو التكليف فان التكليف معنى اخر غير قصد التحصيل كيف وهم قد حكموا بان احتمال الوقوع ضروري لقصد التحصيل مع انه غير ضروري للتكليف فالواجب هناك تحقق شرط التكليف بحيث لا يقبح من الحكيم العادل وهو مفقود فيما نحن فيه وهذا هو حاصل الوجه الثاني واما الوجه الاول فانما ياتي لو كان التكليف هو ارادة الايجاد وليس هو كذلك ولعل بعض تفصيل هذا المطلب سيجيء انشاء الله **قوله** كالاجيه بخوات وابن اخت الاجنبيه بتقديم الحاء على الجيم وتشديد الياء المثناة من تحت بمعنى اللغز ولا يخفى ان كلام المستدل كالصريح في الشق الثاني وايضا لو كان المراد ذلك لم يحتج الى هذا الدليل الطويل الذيل فالاولى الاقتصار على الشق الثاني وقد يكونان ضدين لامر واحد اه لا يخفى ان المتلازمين لا يجتمع

احدهما

احدهما مع شيء من اضداد الاخر واما مع مثل العلم فانه يجتمع مثلا مع بعض اضداد القدرة كالعجز مثلا فضلا الحاصل انه لا نم وجوب امكان اجتماع احد الخلافين مع شيء من اضداد الاخر فضلا عن جميعها ولئن سلمنا وجوب امكان اجتماعه مع شيء من الاضداد لكن لا نسلم وجوب امكانه اجتماعه مع جميع الاضداد لجواز ان يكون بعض الاضداد اضدادا لهما معا وهو كاف في المنع اذ لا يلزم ح وجوب امكان اجتماعه مع الامر بالضد بخصوصه بل يكفي وجوب امكان اجتماعه مع واحد من اضداد النهي عن الضد كعدم النهي مثلا واستحالته اول البحث فتامل **قوله** لجواز ان يكون الاحتجاج لاثبات كون الاقتضاء على سبيل الاستلزام اه انت خبير بانه لو كان المراد اثبات نفس الاقتضاء اي دلالة اللفظ عليه في الجملة ولو على سبيل الاستلزام كان قوله فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض اه من تتمة المطلوب واما لو كان المقصود محض بيان المغايرة فقد حصل ببيان كون المنع من الترك جزء للوجوب والباقي لا يخ عن نوع استدراك الا ان يق لما كان النزاع في مدلول الامر ومغايرة الوجوب للمنع من الترك انما ينفع في المطلوب من حيث انه مدلول الامر وجب التنبيه على انه مدلول الامر الذي وقع النزاع فيه كما ان الاحتياج اليه على التقدير الاول انما هو لمثل هذا كما لا يظهر بالتامل **قوله** فالتحقيق ان يردد بين الاحتمالين فيتلقى بالقبول اه اقول يريد انه ينبغي ان يردد ان يقال ان اردتم بيان المغايرة دون اثبات

الاقتضاء فطلوبكم حاصل لا مناقشة عليه وان اردتم اثبات اصل
الاقتضاء فترديد النقيض ح بين الضد والترك الخاص على التفصيل
الذي في الجواب وعلى هذا فالمراد بما ذكر في الجواب تمام ما ذكر فيه
من الشقين وانما يتلقى في الشق الاول بالقبول من دون ترديد
لان له على هذا التقدير محملا صحيحا مع كون هذا المحمل هو الظاهر
من عبارته اذ اطلاق النقيض على الاضداد الوجودية المخصوصة بعيد
بخلاف الشق الثاني فالكلام ح تفتيش وتحقيق للمقام لا ايراد
اعتراض ح ما هذا هو سياق كلام المص واما التوجيه بان مراده
من الترديد الترديد بين الترك والضد الخاص فيتلقى بالقبول
على الاول لانه مغاير البتة ومدلول تضمنا ويرد بما ذكر في الجواب
في الشق الثاني ففيه تعسف من وجوه الاول ان ما ذكره المص
هو احتمال كون الاحتجاج على الجزئية لا كون الاحتجاج عليه البتة
فلا يتفرع عليه التلقي بالقبول على الشق الاول الثاني ان الترديد
المذكور قد وقع من المجيب فذكره في هذا المقام يكون استطرادا
وبالتبع الثالث ان ارادة ما ذكر في الشق الثاني مما ذكر في الجواب بعيد
وان ما سبه كلمة في وايضا على ما ذكرنا يقع التغيير في اوضاع الجواب
فيحتاج الى هذا التطويل واما على هذا التوجيه فقد كان يكفي ان
يقول التحقيق ان يتلقى بالقبول في الشق الاول فليتامل
ولا نزاع لنا في النهي عنه اه اقول لما كان ظاهر كلام المستدل في

الوجه الثاني

الوجوب بان يكون شرط وجوب القول احد الامرين او شرط وجوب المقدمة المقدورية مما لا يحتمله العبارة
بل اما ان يكون معناه وجوب المقدمة وجوبا مطلقا او كوجوب ذي المقدمة ثم قيل ويمكن ان يق مراده
بالمقدورية الصلاحية لتعلق القدرة فيكون المقدمة الغير المقدورة ح منحصرة في المقدورية فيستقيم
ما ذكروه انتهى وفيه ايضا نظر اما اولا فلان كثيرا من المقدمات غير المقدورية لا يصلح لتعلق القدرة كوجود
المكلف وامثاله فلا يصح ما ذكره من الانحصار واما ثانيا فلان المقدورية ليست من المقدمات
اصلا فهو خارج عن المقدمة فلا يصح تقييد التوجيه بهذا الوجه واما المعترض على التقييد فالامر
فيه ظاهر والاعتراض عليه ببيان كون المقدورية ليست من المقدمات ان لو فرض عدم مقدورية
المقدمات لتم الفعل وكان صحيحا شرعيا ايضا بان اتفق وجود الشرط بلا تاثير قدرة المكلف
فيه نعم يمكن القول بذلك في مقدورية الفعل لان الفعل الذي يفعل اضطرارا لا يكون شرعيا
صحيحا معتدا به ولكن الكلام في مقدورية المقدمة فتامل منه ره

وفيه بحث

وقد يق كون الواجب بالنسبة الى مقدمة الغير المقدورة من قبيل الواجب المقيد محل نظر لان وجوبه ليس مشروطا بوجودها
بل مشروط بمقدوريتها فيكون الواجب بالنسبة الى المقدورية من قبيل القسم الثاني نعم يرد على هذا ايضا انه لا حاجة
الى القيد المذكور لان المقدمة ايضا واجبة لكن وجوبها مشروط بمقدوريتها كوجوب مشروطها لانه ايضا
مشروط بمقدورية المقدمة فلا حاجة الى القيد اذ لا شك ان ما يق ان وجوب الشئ يستلزم وجوب مقدمته
ليس معناه انه يستلزم وجوب مقدمته مطلقا من دون اشتراطه بشئ اصلا بل ظ ان المراد ان وجوبها مثل
وجوب ذي المقدمة فان كان وجوبه مشروطا بشئ كان وجوبها ايضا كذلك والا فلا وفيه تامل اما اولا فلان شرط
وجوبه ليس منحصرا في المقدورية اذ لو لم تصر تلك المقدمة مقدورة بل اتفق وجودها بسبب اخر من الاسباب لحصل
الوجوب كما انه لو لم يتفق وجودها وصار مقدورا حصل الوجوب فهو احد وذي شرط وجوبه فصار الحاصل ان شرط الوجوب
في الحقيقة هو احد الامرين ولا شك ان ذلك القدر المشترك غير واجب التحصيل وانت تعلم ان المقدمة التي يكون
الاطلاق بالنسبة اليه كما لا يتناول نفس شرط الوجوب لا يتناول افراد شرط الوجوب فهو من حيث انه فرد لشرط
الوجوب خارج بقيد الاطلاق وبهذا معنى قولهم انه بالنسبة الى المقدمة الغير المقدورة من قبيل القسم الثاني و
اما من حيث كونه مقدمة للمطلق بعد حصول المقدورية فيصير واجبا فلا حاجة الى اخراجه ولا غبار على هذا الكلام
اصلا واما ثانيا فلان ما ذكره من دخول المقدمة الغير المقدورة فيما نحن فيه غير مستقيم لان شرط الوجوب كما عرفت هو
هو القدر المشترك فيصير الحاصل ح ان المقدمة الغير المقدورة واجبة باحد شرطين اما حصول نفس تلك المقدمة او
حصول مقدوريتها ولا يخفى سخافته ولا يخفى ان الفرق بين ذي المقدمة وبين نفس المقدمة في كيفية الوجوب

٥١

الوجه الثاني انه استدل على اصل الاقتضاء لم يتعرض المص الى ما ذكره
في الوجه الاول من احتمال كون النزاع في العينية ومقابلها وانما لما
ذكر في الوجه الثاني حكاية الضد الخاص وانما يتاتى الكلام فيه باعتبار
الاقتضاء وعدمه لا باعتبار العينية والجزئية لظهور انه ليس بجزء ولا عين لعل
جعله احتجاجا في النزاع الاخر الذي ذكره المص ويمكن توجيهه بحيث ينطبق
على النزاع الاخر ايضا بان يقال حاصل كلام المستدل ان معنى الامر مركب من
طلب الفعل مع الذم على الترك اتفاقا والذم لا يكون الا على فعل والفعل منحصر
في الامرين وكل منهما ضد فثبت ان الذم على ضد المامور به داخل في مفهوم الامر
وهو عين النهي كما انه على قوله لانه معناه فثبت ان الامر عين النهي عن الضد
وانما لم يجزم بكون الجزء هو النهي عن الكف واحتمل الضد الخاص ايضا لعدم
تعلق الغرض فيما نحن فيه بذلك اذ مقصوده نفي العينية ونفاه بالمعنيين كان م
ولو كان مقصوده اثبات الاستلزام وتحقيق المسئلة لكان اللايق
تعيينه على انه لا يمكن التعيين لو كان المقصود من الاستلزام هو التضمن
لكن يحتمل ان يكون مراده مطلق الاستلزام وذلك لانه ان كان مراده
ان الامر طلب فعل يذم على تركه بان يكون الذم على الترك جزء مدلول الامر
فيمكن ان يكون المطلوب التضمن او المطلق الشامل له ولمقابله لكنه ابطله
بحيث يلزم التضمن ايضا وان كان المراد انه طلب فعل بحيث يترتب الذم على
تركه في الواقع مع قطع النظر عن دخوله في مفهوم الامر وعدمه بان يكون
خاصة للطلب ولازما من لوازمه كان المقصود هو الاستلزام المطلق

ولم يمكن ح تعيين ان اللازم هو النهي عن الضد العام نعم تبيين ان النهي
عن الضد باي معنى كان ليس عين الامر وانما احتيج الى ان الذم لم يقع على الترك
لانه لا يسمى ضدا فلو ثبت ان النهي عن الترك لم يكن عينا للامر لم يلزم منه
ان النهي عن الضد ليس عينا للامر ولم يكن له مدخل فيه ايضا ولولاه لامكن ان
يجعل الشقوق ثلثة بان يق ان الذم اما على الترك او على الكف او فعل الضد
ويساق الكلام الى اخره وح يمكن ان يوجه بان الذم والنهي المتصور في الامر
هو واحد فلو كان على نفس الترك لم يتحقق النهي عن الضد فلم يكن عينا للامر المتحقق
لكن المستدل لم ياخذ الاستدلال على هذا الوجه ووجه التكليف في
هذا التوجيه ظاهر لانه ان كان المراد اثبات المغايرة في ضمن التضمن
لكان يكفي ان الامر مركب من معنيين الذم والطلب والذم هو النهي ومن
البين ان الجزء غير الكل والباقي مستدرك وان كان المراد اثبات مطلق
المغايرة لكان يكفي ان يقول مثلا الامر عبارة عن الطلب الموصوف بالصفة
المذكورة ولا شك ان الموصوف غير الصفة فان قلت لعل الصفة المذكورة
غير الموصوف لكن يمكن ان يكون الموصوف ايضا من جملة جنس الوصف
المذكور بان يكون الطلب من جنس الذم قلت البيان المذكور لا يفي بدفعه
وانما يندفع بان المتحقق في الامر من جنس الصفة المذكورة امر واحد
والباقي مستدرك وعلى تقدير الحمل المذكور يمكن ان يكون عدم التعرض
له من حيث الاكتفاء بما سبق فتامل وما قيل من ان مراد المص انه لا نزاع
لنا في النهي عنه في الجملة وبذلك لا يتم ما ادعيت من الاستلزام اذ هذه

الدلالة

الدلالة انما هي بالتضمن ففيه ان المص لم يعد فيما سبق هذه جوابا بل
مناقشة تحتاج الى الاعتذار وقال فتلقى بالقبول على الاول ومع حمل الالزام على الالزام
على التضمن وحاصل الايراد ان ما جوزه في الوجه الاول لم لا يجوز في هذا
الوجه فان الجي لتجاء الى انه اكتفى بما ذكره سابقا فقد عرفت انه لا حاجة
ح الى صرف الكلام عن ظاهره قوله وجوابه يعلم مما سبق انفا فانا نمنع اه
هذا هو الجواب التحقيق وبيانه ان المراد من وجوب المقدمة ان كان هو معنى
الالزام والحتم فمسلم لكن اللازم تحتم ترك الضد الخاص وذلك غير نافع
للمجتهد الا ترى ان تحتم لوازم الواجبات الشرعية لا يصح تدوينه في
الفقه كرؤية جبل ابي قبيس ولقاء سد من البيت شرفها الله من بني شيبة
لمن زعم ان غرض الفقيه وما يهمه هو هذا القدر فقد اخطأ وان
اريد به المعنى الزائد على هذا القدر فلم يثبت واما منع كون ترك الضد
الخاص مقدمة وموقوفا عليه وانما يحصل معه في الوجود بلا توقف
من الطرفين ففيه انه مخالف لما يقتضيه العقل اذ العقل يجد الترتب
بين عدم الضد وتحقق الضد الاخر ويصح ان يق عدم الضد فتحقق
الضد الاخر ومخالف لما عليه القوم اجمع اذ المشهور ان عدم المانع
من جملة العلل ويشعر كلام الشيخ الرئيس في بعض كلماته بان وجود
الضد سبب لانتفاء الضد الاخر وتوقف فناء الضد على طريان الضد
مشهور بين المتكلمين فنفي التوقف من الطرفين خرق لما اتفق عليه
كلمة القوم وسيجيء تفصيل الكلام انشاء الله قوله وتنقيح المبحث ان

الملزوم اصكان اه قد يق اذا كان تحريم المعلول يقيضى تحريم السبب
بالمعنى المتنازع فيه بلزوم وجوب مقدمة الواجب لان ترك الواجب
حرام البته وترك اي مقدمة من المقدمات فرض علة وسبب مستلزم
لترك الواجب ان كان تحققه شرطا غير سبب لتحقق الواجب فيلزم
حرمة ترك المقدمة بالمعنى المتنازع فيه وحرمة ترك الشئ ملزوم وجوب
ايجاده وجوبا شرعيا بالبديهة ودعوى ان ترك المقدمة مع ترك
ذى المقدمة متقارنان بدون علية بينهما بل بدون ان يكونا معلولي علة
ما لثة ايضا قريب من المكابرة والتخصيص بالعلة والمعلولين الوجوديين
تحكم صرف لان عدم شرط او سبب ملزوم لعدم المشروط وانتفاء جميع
اعدام الشروط والاسباب ملزوم لوجود المشروط فالعدم بالنسبة
الى العدم يتحقق فيه الوجوب عند التحقق والامتناع عند الامتناع جليه
فالدليل جار فيه لانه على هذا جار في القدرة منفردا غاية ما في الباب
ان يكون الواجب احد الشروط والاسباب اي القدر المشترك بينها
وكذلك في طرف الوجود انما الواجب احد الاسباب والعلل لجواز ان
يكون له علل متعدده واسباب مختلفة فالدليل المذكور انما يجري في
القدر المشترك لا في خصوص الاسباب والحاصل من جميع ذلك عدم
الفرق بين الشرط والسبب مبناء على لزوم تحريم العلة من تحريم المعلول
ثم لا يخفى ان ما يرد على الدليل السابق لوجوب السبب عند وجوب المسبب
يرد على هذا ايضا بلا فرق بينهما ولا يخفى ايضا ان تحريم استلزام
العلة

لا يخفى ان الحرام هو عدم احد الاجزاء على طريق السلب الجزئي ولا اقل من ان لا يكون نقيضه وجود احد الاجزاء وهو غير جار على ما علم في اصل الحاشية وانما قلت لا اقل لان تحريم كل شئ يستلزم وجوب نقيضه ونقيض السلب الجزئي هو الايجاب الكلي لا يقال لا يمكن ان يجعل السلب الجزئي نقيضا للايجاب الكلي اعني الكل الافرادي لكل عكس جعله نقيضا للكلي المجموعي للتلازم بين انتفاء الكل وانتفاء احد الاجزاء فلا يبعد التعبير باحدهما عن الآخر فغاية ما يلزم ح وجوب المجموع ولعل المص ... وجوب اجزاء الواجب ... عليه وان ادعاه بعض المتاخرين لانا نقول انما يتوجه هذا لو كان مبنى حرمة عدم احد الاجزاء على نص ظاهر في ذلك حتى لا يبعد ... وليس كذلك بل مبناه على الدليل ... جار في عدم احد الاجزاء في الحقيقة بدون ارادة عدم الكل منه لانه يستلزم وجوب ... بطرفيه طرف المكلف به فليتامل منه

لا يتعلق به ح

العلة لتحريم المعلول يقيضى ان يكون وجوب السبب مقتضيا لوجوب
المسبب لان ترك السبب علة لترك المسبب ولا شك ان ترك الواجب
حرام فترك السبب الواجب لما كان حراما وسببا لترك المسبب كان
ترك المسبب ايضا حراما فكان المسبب ايضا واجبا مع ان المشهور
عندهم جواز الامر بالسبب مع عدم ايجاب المسبب وايضا لم يقل احد
بان ما ينشا من شرب الخمر مثلا من كثرة الاكل والتنزه والمشي وغير
ذلك فهو حرام وما يترتب على اكل الطعام المغصوب من شرب الماء
وغيره حرام وابعد من ذلك ان يكون دفع الظلم الغير الموجب للقتل
حراما لكونهما معلولي علة واحدة هي حز الرقبة فيكون القاتل لمثل هذا
الشخص فعل افعالا ثلثة كلها حرام ولو فرض عدم ترتب شئ على قتله غير
انه قتل نفسا معصومة فعل حرامين ولو فرض مباشرته لفعل الحرام من غير
ترتب شئ عليه فعل حراما واحدا وبالجملة ما ذكره المص في هذا المقام بعيد
عن الصواب جدا **قوله** تضاد الاحكام باسرها اه اي الاحكام الخمسة المشهورة
وهي الوجوب والاباحة واخواتهما على ان ذلك لو اثر اه اي على ان يكون
يكون مطلق التلازم مانعا من اتصاف كل من المتلازمين بحكم من الاحكام
الخمسة مضاد لما اتصف به الاخر لو صح وان لم يثبت قول الكعبي كذا قيل و
الاولى ان يق فاعل قوله اثر هو تلازم الشيئين فيكون المعنى ان تلازم
الشيئين لو اثر في امتناع اجتماع الحكمين المتضادين فيهما لزم ما قاله
الكعبي فيكون متعلق التاثير محذوفا وهو اهون من جعل قوله اثر

جاريا مجرى قولنا صح وثبت قوله ضا يفهم القول بوجوب ما لا يتم الواجب
الا به مطلقا اه اي حتى في غير السبب ايضا واشار بذلك الى اختصاص الضيق
بمن قال بهذا الاطلاق اذ المص في سعة من ذلك اذ لا يقول بوجوب المقدمة
في غير السبب فلا يلزم عليه نفي المباح كما ذكره الكعبي وانما التحقيق الذي
ذكره من جانب القائلين بوجوب المقدمة مطلقا كذا قيل واقول قد ذكروا
في تقرير شبهة الكعبي انه ما من مباح الا وهو ترك حرام فان السكوت
ترك للقذف والسكون ترك للقتل وترك الحرام واجب ثم اورد عليه
ان ليس ترك الحرام غايته انه لا يحصل الا به واجب ~~ثم اورد عليه انه ليس~~
عين ترك ~~القتل~~ الحرام ~~ما~~ بانه وان لم يكن عينه الا انه ما لا يتم الواجب الا
به وهو كاف وقد نقض دليل الكعبي بان الصلوة واجبة قد يكون مما
يترك به الواجب فيكون حراما لانه سبب الحرام فيكون حراما وانت تعلم
ان جميع ما نقل يدل على ان مراد الكعبي ان كل مباح ضد الحرام والضد
لو كان مقدما على ترك الضد الاخر بالتقدم الذاتي لكان سببا مستلزما
لا شرطا غير مستلزم فشبهة الكعبي كما ترد على القائل بوجوب المقدمة
مطلقا ترد على القائل بوجوب السبب فقط ايضا قوله حيث نقول
نعم ببقاء الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر يريد انه لو قلنا بعدم
بقاء الاكوان ومن البين ان الكون لازم للجسم لا ينفك عنه لزم تجدد
الاكوان بسبب تعدد الانات وكل متجدد يحتاج الى المؤثر اتفاقا
بلا كلام فيه فللمكلف في كل ان تأثير حادث وان لم نقل بتجدد الاكوان

اقول م

وقلنا باحتياج

وقلنا باحتياج الباقي الى المؤثر فسواء تجدد الكون او استمر يحتاج الى تأثير
مستمر فللمكلف في كل ان تأثير فالواو في المقام الاول بمعنى كلمة او لكفاية
كل من الامرين في المط وفي قوله وان قلنا بالبقاء والاستغناء للجمع وفيه
نظر لان الكلام فيما يصح وصفه بالاباحة هل يخلو المكلف عنه ام لا ومن
البين ان الكون الباقي واذا لم يتحقق التأثير فيه يوصف بالاباحة الا
ترى ان الساكن في المكان المغصوب سكونا مستمرا يوصف بفعل
الحرام عند القايل باستغناء الباقي عن المؤثر حتى ان عقابه يزيد بزيادة
استمرار السكون فيتصف بالاباحة ايضا نعم لو لم يتعلق ببقاء الفعل
اباحة وحرمة عند القايل بالاستغناء لكان لما ذكره وجه في الجملة
وليس الامر كذلك على ان وجوب استناد الكون الى محله مم لجواز ان
يستند الحركة والسكون في الجسم الى غير ذلك الجسم المتحرك وكذا الامر في
الاجتماع والافتراق فعلى هذا لو قلنا بتجدد الاكوان او احتياجه مع
بقائه الى المؤثر لم يلزم ان يكون المؤثر هو ذلك الجسم الذي هو محل
الكون فيمكن خلوه عن كل فعل في هذه الصورة ايضا قوله واما مع
انتفاء الصارف وتوقف الامتثال اه اعترض عليه بوجهين الاول
انه سلم فيما سبق في الوجه الاول توقف الفعل على ترك الضد الخاص
واجاب بان مقدمة الواجب لا تجب وجوبها وههنا قد سلم توقف
ترك احد الضدين على فعل الاخر وفيه دور لانه يلزم توقف فعل
الضد على ترك الضد الاخر وترك الضد الاخر يتوقف على فعل هذا الضد

الاول ﴿و﴾ هو دوم رظاهر واجيب عن ذلك بان الموقوف على ترك
الضد هو فعل الضد فى وقت ترك الضد وترك الضد فى هذا الوقت
لا يتوقف على فعل الضد فى ذلك الوقت وانما يتوقف عليه استمرار
الترك فى الزمان الثانى بان يكون فعل الضد شاغلا عن ملاحظة
الضد الاخر والالتفات اليه بحيث لولاه لحصل من تصور الضد الاخر
والالتفات اليه شوق اليه بحيث يترتب عليه فعل ذلك الضد فلم يستمر
تركه فكل قطعة من العدم المستمر للضد الاخر له استناد الى فعل
ذلك الضد سابقا على تلك القطعة وفعل ذلك الضد سابقا على
مستندا الى ترك الضد الاخر مقارنا له ولا يتوهم ان فعل الضد لو كان
مقارنا مع ترك الضد الاخر لزم مدخليته فيه فيلزم الدور لان
وجود الضد الاخر مستندا الى عدم الضد الاول فعدمه يستند الى
عدم علمه لا الى وجود مع انه يستند اليه وجود الضد الاول ولا محذور
فيه غاية ما فى الباب ان يستند وجود الضد الاول الى عدم عدم
الضد الاول ولا دليل على استحالته فتامل فيه على انه يمكن ان يق انما
يلزم الاستناد الى عدم عدمه لو لم يعدم بعض اجزاء العلة التامة
سابقا عليه لما تقرر ان عدم كل من العلل انما يكون علة لعدم المعلول
على تقدير عدم سبق العلة الاخرى عليه ولعله يتحقق فى جميع الصور
عدم بعض اجزاء العلل سابقا على عدم عدم الضد ولا يمكن خلافه
وانت خبير بان مدخلية فعل الضد فى ترك الضد ثانيا لا يكون من
حيثانه

حيث انه ضد ومانع انما يستلزم عدم الضد مقارنا له واما فيما بعد
فلا بل جميع الافعال من المباحات منافيا كان او غير مناف له هذه المدخلية
فان الاشتغال بالاكل والشرب وانشاد الشعر والفكر واشباهها
يمكن ان يكون شاغلا من الشوق والالتفات الى الزنا وان لم يكن ضدا
له ومانعا لكن ذلك لا يضر المصنف لانه لم ياخذ فى الجواب وجوب الاشتغال
بضد الزنا اصلا سيما من حيث انه ضد نعم لا يتمشى الجواب عن قبل من اخذ
الضد من حيث هو ضد مانع من فعل الحرام وجعله واجبا من هذه الحيثية
والثانى انه على ما ذكره يكون فعل مباح ما احد افراد الواجب المخير الذى
هو اعم من وجود الواجب المانع وعدم الشرط فيكون واجبا مخيرا ولا به
يندفع شبهة الكعبى ولو فرض انه الصارف غير اختيارى لم يضر يكون الواجب
المخير واجبا لان الصارف لو تحقق بدون القدرة لم يمكن تحقق الحرام
قطعا فلا يكون الترك واجبا ولا الفعل حراما لان المستند الى غير المقدور
غير مقدور فلا يتحقق تحريم ولا وجوب هنا فيه لانه يلزم ان لا يجب الفعل
على الامر بل الترك ولا يحرم الاعلى مريد الفعل وذلك لان الصارف المفروض
ههنا ابتداء اول عدم التصور والشوق والارادة ومن البين ان انتفاء
كل من تلك الاعدام يستلزم تحقق الارادة وما سبق عليه وفيه من
الشناعة ما لا يخفى فلو وجب الترك فى هذا الحال وجب مقدمته التى
هى القدرة المشترك بين الامرين وهو اختيارى لان المشترك بين الاختيارى
وغيره اختيارى فيكون فى ذلك الزمان هذه الامور واجبة تخييرا

فان قلت على هذا التقرير يلزم ان يكون كل من المباحات مقدمة لترك اى حرام فرض فى حال اى لا يكون المباح واجبا مع تقدير تحقق الصارف عن جميع المحرمات وهو نادر التحقق فى الزعم نعم يتحقق ذلك فى المعصوم دائما فيلزم وجوب المباح عليهم الا نادرا قلت انما يكون المباح مقدمة لو تحقق الميل النفسانى بحيث لولا الشاغل بالمباح لفعل الحرام وهذا بلوغ الميل النفسانى الى هذه المرتبة قليل فى اوساط الناس ولا يلزم ان يكونوا فى اكثر الاوقات خالين عن الشوق المفرط البالغ الى هذه المرتبة فلما يحصل للاوساط عن شوق ضعيف او ميل ضعيف وارادة غير جازمة فتامل منه عفى عنه

الا ان يلتزم ان الواجب التخييري مما يسمى واجبا تخييريا فيما لا يمكن بدل
غير اختياري لخصال الكفارة لخصال التي هي امور اختيارية وانت تعلم
ان ترك تزوج احد الاختين اي احد التركين واجب مع انه يمكن ان
لا يتحقق الشوق الذي هو اختياري الى شيء منهما فيجب ان لا يسمى ذلك
واجبا تخييريا ولا فرق بين الواجب المخير والمعين والمخير في ذلك فيلزم ان لا يسمى
ترك شيء من ترك المحرمات ولا فعل شيء من الواجبات المعينة واجبا اذ
ما من محرم او واجب الا وهو ممكن الامتناع في اي وقت فلا يكون شيء
منهما واجبا ولا محرما الا ان كل منهما مشروط بالامكان فتامل وقد يجاب
بان المراد انه وان كان واجبا تخييريا الا انه بعد فعل احد الخصال
يصير الباقي مباحا غير واجب فصار الحاصل ان عدم الزنا قد
يترتب على عدم الشوق في وقت مثلا مبنيا على عدم علته فح عدم الزنا
يترتب عليه ولا يتوقف على شيء آخر غيره ففي هذا الوقت اذا اتى المكلف
بفعل ضد الزنا مثلا كان مباحا لانه ليس حاما مما يتوقف عليه عدم الزنا
فلا ايراد اصلا وانت خبير بما فيه اما اولا فلان المقدمة لما كان هو
القدر المشترك بين الامرين والمفروض ان التكليف بذي المقدمة الذي
هو ترك الحرام مستمر كان التكليف الناشي من قبله انما يتعلق بالقدر
المشترك سواء قلنا بجواز مقارنة التكليف لزمان الفعل بان يتحقق
التكليف في ان بايقاع الفعل في ذلك الان او يقع التكليف في وقت
مثلا بايقاع الفعل في ثاني الحال ففي اي وقت فرض التكليف فهو اما

متعلق

متعلق بايقاع القدر المشترك في ذلك الوقت او بايقاعه في ثاني الحال
فالمباحات واجبة تخييرا في اي وقت فرض ولا اثر في ذلك لاتفاق وقوع
بعض افراد ذلك القدر المشترك دون بعض نعم لو انقطع وجوب ذلك
القدر المشترك كما في خصال الكفارة لانقطع وجوب تلك المباحات
بوقوع بعض افراد ذلك المعنى الاعم والامر فيما نحن فيه ليس كذلك واما
ثانيا فلان المراد لو كان هذا القدر لصار حديث الصارف لغوا محضا
واستوى الشقان في الجواب وذلك بان يق في الشق الثاني ان ترك
الحرام انما يتوقف على فعل مباح ما فاذا فعل مباح واحد حصل ترك الحرام
فلا يتوقف على فعل بقية المباحات ففي هذا الوقت اذا فعل المكلف شيئا
من بقية المباحات كان مباحا بدون ثبوت وجوب مع ان الظاهر من كلام
المص ان حكاية الصارف لها دخل في الجواب بحيث لولاه لم يتات الجواب
وفرقا بين الشقين في اللازم منهما وكلام بعض من اختار هذا الجواب اظهر
في ذلك المعنى فتامل قوله وذلك مستمر مع فعل الاضداد الخاصة اه يريد
انه لا يتصور فعل الاضداد الخاصة بدون الصارف عن المامور به على
سبيل الالجاء لان الصارف في عبارة عن انتفاء الشوق التام والارادة
الجازمة التي يأتي بها الفعل ولا يتصور التقاعد عن الفعل مع وجودها
فعلى تقدير نقيض ذلك الانتفاء يلزم تحقق تلك الارادة وعزمها لما
هو سابق عليه فلا يتصور فعل الضد الا على سبيل الالجاء على فرض
مقتضى تلك الارادة وهذا الداعي الى الفعل ومع هذا التقدير اي تقدير

الالجاء لايكون ذلك الفعل مأموراً به حتى يحرم فعل هذا الضد ولو كان علة لان
حرمته انما هو من حيث كونه علة لترك المأمور به وليس الفعل المفروض
على هذا التقدير مأموراً به على انه يمكن على هذا التقدير منع كون الصلة
فعل الضد علة ايضا لترك المأمور به بل غايته ان يكونا معلولي علة هي
الالجاء وايضا فلعل حكاية كون الالجاء مسقطا للتكليف وقع على سبيل
التنزل **قوله** فانه لم ايضا لظهور ان هذا المنع يتوجه فى صورة الاختيار
واما فى صورة الالجاء فقد عرفت انه يمكن ان يكونا معلولي علة واحدة
نعم يسقط التكليف معه فليتامل **قوله** نعم هو مع ارادة الضد من جملة
اه هذا لم فى الصارف بل لا توقف لفعل الضد على الصارف اصلا و
انما هو المقارنة من الجانبين بلا توقف كذا قيل واقول قد عرفت
ان الضد يتوقف على انتفاء الضد الاخر على ما هو المشهور ومن البين
ارادتي الضدين وداعيهما متضادان فارادة احد الضدين يتوقف على
ارادة الضد الاخر جزو داعيه ونفس الفعل متوقف على ارادته وداعيه
ففعل الضد يتوقف على ارادته المتوقفة على انتفاء ارادة الضد الاخر
وهو المراد بالصارف فمنع توقف فعل الضد على الصارف عن الاخر مصادم
الاصول المقررة **قوله** واذ قد اثبتنا سابقا بقاء عدم وجوب غير
السبب اه قيل لعل المراد بالسبب غير العلة التامة اذ تسليم وجوبها
يستلزم تسليم كل جزء من اجزائها اذ جزء الواجب واجب اتفاقا وجوب
فلا يتصور بعد تسليم وجوب السبب بمعنى العلة التامة هنا منع
وجوب

صح بتضاد ارادتي الضدين
من الشرح الجديد للتجريد منه

وجوب كل واحد مما ذكر انه من جملة ما يتوقف عليه فعل الواجب مع كونهما
جزئين للعلة التامة فلعل المراد بالسبب هنا وفى بحث مقدمة
الواجب مطلقا هو الجزء الاخير من العلة التامة الذي هو علة
قريبة للفعل عرفا كالصعود على السلم للكون على السطح على ما مثلوا
به وتحصيل السلم ووضعه على الجدار من قبيل المقدمات وليس داخلا
فى السبب فتامل انتهى وفيه نظر اما اولا فلان التخلف عن الجزء
الاخير عن العلة التامة يستلزم التخلف عن العلة التامة مما حصل وقد
سبق ان السيد جوز التخلف عن السبب فيلزم بناء كلامه على القول
بجواز التخلف عن العلة التامة وفيه ما فيه من التعسف واما ثانيا
فلان هذا الجزء الاخير له علة تامة وله ايضا جزء اخير وهكذا
فيلزم تراقي الواجبات الى غير النهاية او الى حيث ينتهي سلسلة الاسباب
ولم يقل به احد الا ان يقال انه تفسير بالاعم واما ثالثا فلان استلزام
وجوب العلة التامة وجوب اجزائها لم واما ما ذكره من انه لا خلاف
فى وجوب الاجزاء فلعله بالنسبة الى الواجبات الاصلية ولا دليل على
خصوص الاجزاء بحيث لا يجري فى ساير المقدمات سوى الاتفاق وحصوله
بحيث يتناول اجزاء الاسباب ايضا لم ثم قال بعض الاصحاب رضوان
الله عليهم محل الخلاف فى الامور الخاصة هذه وجيه عن ظاهر ما تناوله
الامر من الاسباب والشروط واما الاجزاء فكانه لا ريب فى ان الامر
بالكل امر بها من حيث هي فى ضمنه لان ايجاد الكل هو ايجادها هي

هو السيد المحقق العلامة الجزائري

كك وليس ايجاد الكل امرا اخر غير ايجاد اجزائها انتهى ولا يخفى ان ادا
الظن الواقعة في هذا الكلام مشعر بعدم تحقق الاجماع في الاجزاء
عن الراس ولم يقم الدليل القطعي ايضا عليه واما دليله المذكور فمقدمة
خطابية يوقع الظن بكونه خارجا عن محل النزاع ولا نزاع فيه ولا يرد
ان الدليل المذكور غير تام فتدبر **قوله** لصح فعله وان كان واجبا اه
اراد بالصحة المعنى المتناول للاباحة وموافقة المامور به بان يكون
تحققه بالنسبة الى غير الواجب الموسع في ضمن الاباحة وبالنسبة اليه في
ضمن الموافقة المذكورة وفيه تكلف والاظهر ظهر انه اراد الجواز
المتناول لغير الحرام فيتوجه على قوله فلو صح مع ذلك فعل الواجب اه
ان الصحة بهذا المعنى لا تستلزم وجوب مقدمته وانما يكون مقدمته
واجبة لو كان هذا الضد واجبا ولعله لم يكن واجبا في هذه الحال
كما يراه بعض الاصحاب من ان الامر بالضد يوجب عدم الامر بالضد
الاخر وان لم يكن موجبا للنهي عنه والحاصل ان المحال انما لزم من
وجوب الضد لا مما تضمنه الوجوب من الجواز بالمعنى الاعم وكون
هذا الجواز ملزوما لذلك الوجوب محل المنع ولو اورد هذا على
قوله لو لم يكن الضد منهيا عنه لصح فعله اه لم يتوجه الا بان يحمل الصحة
على ما ذكرنا من التكلف اذ لو حمل على موافقة المامور به لم يتحقق في غير
الواجب على ما هو مقتضى كلام المص حيث حكم بصحة الضد مطلقا وجعل
الواجب من جملة الصحيح وان حمل على الجواز بالمعنى الاعم لم يتوجه عليه شيء
اصلا هذا

اصلا هذا وقد يوجه الكلام بان مقدمة الجائز ايضا يجب ان يكون جائزا فلو
لم يكن الضد واجبا فلا اقل من ان يكون جائزا فيجتمع الجواز والتحريم في الصارف
ما يتحقق ولا يخفى ان كون مقدمة الجائز جائزا لم يسبق في كلام المص وانما
سبق كون علة الجائز جائزا او لو تم هذه المقدمة لزم كون ضد الواجب حراما
لان ترك الضد عند المص مما يتوقف عليه فعل الضد الاخر فترك الواجب مقدمة
لفعل الضد والاول حرام فكذا الثاني **قوله** فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم في اه
اما كونه حراما فلانه علة للترك المحرم واما كونه واجبا فلان مقدمة الواجب
الموسع ايضا واجب ولو بالتوسيع وسيجي في كلام المص ان كون امر واحد شخصي
حراما وواجبا محال ولو كان وجوبه من حيث خصوصيته وواجب من حيث الطبيعة
المشتركة بينه وبين الصلوة في غيره مع انه باطل عند المص من حيث اجتماع الحكمين
ويجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى **قوله** ثمانيه الوجه الاول من الحجة اه اي الوجه
الاول من الوجهين الذين ذكرهما من جانب المفصل وقد عرفت دفعه بما هو التحقيق
وهذا الكلام من المص مشعر بانه غفل عن الجواب الحق وان ما ذكر من الجواب
ثمه ليس من بطريق المما التنزل والمماشاة كذا قيل وانت قد عرفت حقيقة الحال
فلا نعيده **قوله** ليس على حد غيره من الواجبات اي من توقف براءة الذمة من
ساير الواجبات على فعلها على وجه شرعي ومن كونها مطلوبة بذاتها لا
للتوصل الى الغير بخلاف المقدمة فان دخولها غير مطلوب بالاصالة فلا
يمتنع اجتماع دخولها وجوبها مع كونها منهيا عنه وفيه نظر لان الدليل
الدال على وجوب المقدمة اما ان يقام على كونه واجبا بمعنى كونه مطلوبا

غيره كالصلوة في الدار
مغصوبة فانه حرام من حيث
خصوصيته وواجب من حيث
الطبيعة المشتركة بينه وبينها

اصليا او مناطا للثواب والعقاب وشبهه او على مجرد لزومه وتحتمه فان
كان الاول لم يتصور فرق معتد به بين وجوب المقدمة وغيرها سيما في
جريان دليل امتناع اجتماع الحرمة معه وان كان الثاني فقد عرفت انه غير قابل
للنزاع ونفيه كما وقع له من المصنف شنيع جداً على انه لا فرق بين هذا
المعنى والمعنى السابق ايضا في جريان دليل امتناع اجتماع الحرمة معه كما
يظهر بالتامل قوله لانتفاء غايته اي التوصل الى ذي المقدمة قوله
فنقول اي في تقرير شبهة الخصم وقوله لكن قد عرفت بيان دفع الشبهة
المذكورة فاعاد الدليل لاعادة الجواب الذي ذكره في العلاوة
ليتلخص السؤال وما يتعلق به الجواب عن مقدماته ويتطابقا وانت
خبير بان كل ما فعل من الواجبات وامتثل سقط وجوبه فيلزم ان لا يمتنع
كون شيء منها محرما مع ان الكلام على فرض امتناع اجتماع الحرمة والوجوب
في امر واحد شخصي كما هو مذهب المص والشبهة انما نشأت من عدم تنقيح
معنى كون المأمور به غير منهي عنه فان معناه ان ما هو مأمور به لا يتصور
ان يقع على وجه يكون حراما ومنهيا عنه بحيث يقع الامتثال سواء قلنا ببقاء
التكليف حين الفعل ايضا وعدمه اذ المسئلة اعنى امتناع اجتماع الامر
والنهي جارية على القولين وتوهم المص ان امتناع اجتماع المامور به و
المنهي عنه انما هو على تقدير بقاء الوجوب بعد الفعل ايضا وذلك
لا يتصور في شيء من الواجبات وبالجملة هذا غريب منه رحمه الله واما
ما ذكره من قطع المسافة في الحج فمبني على احد الامرين من كون المقدمة

غير واجبة

غير واجبة ومنع استحالة اجتماع الامر والنهي اذ لا يبعد القول بالامرين
لا محال لكونه مجزيا مع وقوعه على وجه منهي عنه والاظهر ان يقال على
وفق ما ذكرنا في توجيه عدم كونه على حد غيره من الواجبات ان الحرمة انما
يمتنع اجتماعه مع الوجوب الاصلي لا مع الوجوب الذي هو من باب المقدمة
ولعله اراد بعدم كونه على حد غيره من الواجبات ان وجوبه يسقط بعد فعله
بخلاف ساير الواجبات او ان امتناع اجتماع وجوبه مع الحرمة انما يكون على تقدير
لبقائه بعد فعله ايضا بخلاف ساير الواجبات والا لم يكن لنفي كونه على حد غيره
من الواجبات مدخل في الجواب مع ان المفهوم من كلامه ان الجواب مبني
عليه فان قلت مراده من انه ليس على حد غيره من الواجبات انه لا يجب على جميع
التقادير بل ربما يسقط وجوبه على بعضها كما اذا حصل الغرض منه بغيره
وهو المنهي عنه قلت من البين ان المقدمة هو القدر المشترك بين ما يقع
على الوجه المنهي عنه وغيره فان قلنا ان الواجب هو القدر المشترك بين
الامرين فقد اجتمع الواجب والحرام لتحقق القدر المشترك في ضمن
الحرام وان قلنا بان الواجب غير المنهي عنه لتوجه ان غيره مما يتم الواجب بدونه
كما اذا وقع الوجه المنهي عنه فانه يحصل الواجب بدون حاجة اليه عقلا و
عادة وكذلك شرعا لان المفروض ان الحج مثلا معتبر شرعا بدون القطع
قطع المسافة على الوجه المشروع فقطعها على هذا الوجه ليس مقدمة فلا
معنى للقول بوجوبه وان وجوبه يسقط بفعل غير الواجب والحاصل
ان هذا يستلزم امورا ثلثة احدها عدم وجوب المقدمة وهو

القدر المشترك وثانيها وجوب غير المقدمة وهو قطع المسافة على الوجه
المشروع وثالثها سقوط وجوب الواجب بفعل غير الواجب وهو قطعها
على الوجه الغير المشروع ومن ههنا يظهر ان القول بوجوب المقدمة
ينافي القول بعدم اجتماع الوجوب والحرمة فانهم اعني القائلين بوجوب
المقدمة لا يقولون بعدم اجزاء ذي المقدمة اذا اتى المكلف بالمقدمة
على الوجه الغير المشروع فعلى هذا اما ان يقولوا بوجوب الوجه المشروع
من باب المقدمة وعدم وجوب الوجه الاخر فيلزم الامور الثلثة المذكورة اعني
عدم وجوب المقدمة ووجوب غير المقدمة وسقوط الواجب بغير الواجب واما
ان يقولوا بوجوب القدر المشترك بين الوجهين والتخيير بينهما فيلزم
اجتماع الحرمة والوجوب والقول بان الوجه المشروع مقدمة لان الاتيان
بالمامور به على وجه لا يقع الانسان في الحرام ويكون متجنبا له موقوف
على الاتيان بالوجه المشروع وهو ايضا قسم من المقدمة الشرعية لا يجدي
لانه يلزم سقوط الواجب بغير الواجب والعقاب انما يترتب على فعل
الوجه الغير المشروع لا على ترك الوجه المشروع وان لم يلزم الامران الاخران
اعني وجوب غير المقدمة وعدم وجوب المقدمة على ان هذا اصطلاح
اخر في المقدمة غير ما هو المشهور فان الشرط الشرعي ما يشترط في صحة
الفعل واعتباره لا ما يكون تجنب القبيح في اتيان المأمور به موقوفا
عليه فان ذلك مقدمة ترك القبيح لا مقدمة فعل المأمور به فتدبر
قوله ومن ههنا يتجه ان يقال اي مما بينا ان وجوب المقدمة
للتوصل

للتوصل وليس على حد ساير الواجبات ولما كان حكم اولا بتمامية الوجه
الاول من وجهي المفصل على تقدير بناء الكلام على وجوب مقدمة الواجب
استدرك ثانيا بان ما ذكره في العلاوة كما يدفع هذه الحجة الطويلة
يدفع الوجه الاول ايضا من وجهي المفصل ولو سلم وجوب المقدمة
قوله ولا ريب انه مع وجود الصارف عن الفعل اه لا يخفى ان
الدليل جار في كل واجب لغيره كالوضوء والغسل على قول بان نقول كون
وجوب الوضوء للصلوة يقتضي اختصاصه بحال امكان الصلوة ولا ريب
في انه مع وجود الصارف عن الفعل الواجب الذي هو الصلوة وعدم الداعي
لا يمكن الصلوة فلا معنى لوجوب الوضوء ح ولم يقل به احد بل نقول وجوب
كل شيء مخصوص بحالة امكانه ومع وجود الصارف عنه يلزم ان ينتفي الوجوب
وفساده اظهر من ان يخفى والحل ان امتناع التوصل حين وجود الصارف انما
هو بشرط ذلك الوجود لا مطلقا وانما يكون ممتنعا لو وجب وجود الصارف
في هذا الوقت وليس كذلك وانما وجود الصارف امر وقع باشتهاء المكلف
ومن قبله وفرق بين الضرورة في زمان الوصف وبشرط الوصف كما حقق
في محله والمسقط للتكليف هو الاول واما ما ذكره اخرا من ان اعطاء الحجة
حق النظر يوجب ان المقدمة انما تجب لو كان المكلف مريدا لذي المقدمة
فقط لان استحقاق الذم لو تم لدل على الوجوب المطلق اذ لا تعذير تارك
المقدمة بانه ما اردت الفعل ولذا تركت المقدمة وكذا دليل لزوم تكليف
ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا كما لا يخفى على من امعن النظر

الوجوب التخييري

وكذا غيره من الادلة التي لم يذكر في الكتاب **قوله** بمعنى انه لا يجب الجميع
ولا يجوز الاخلال بالجميع وايها فعل كان واجبا بالاصالة اه اراد بنفي و
جوب الجميع نفي وجوبه على التعيين رد القول من قال ان الواجب هو
الجميع ويسقط بفعل البعض وذلك لعدم الدليل على تعينه بل المتحقق تحقق
الدليل الظاهر وهو الامر بكلمة او واما على عدم تعين الجميع وبكونه واجبا
بالاصالة عدم كونه بدلا عن الواجب الاخر الذي هو يكون اصلا بالنسبة
اليه والا فكل منها بدل عن الاخر لا انه واجب بنفسه محضا وبخصوصه لا من حيث
تضمنه للواجب في الاوم الخلاف المعنوي اذ على مذهب الاشاعرة يكون الاجزاء
من حيث تضمنه للواجب **قوله** الظاهر ان الاخلاف بين القولين اه اقول لعل المراد
انه لا اختلاف يترتب عليه الثمرة والا فالفرق ظاهر اذ ظاهر القول بان الواجب
هو الواحد المبهم ان الطلب متعلق به والخصوصيات غير منظورة ومطلوبة وان
لم يمكن الانفكاك عن جميعها وظاهر القول بوجوب الجميع على الترديد والتخيير
ان الغرض متعلق بالخصوصيات مرددا بينها لا يستلزم تعلقه بالقدر
المشترك اذ ربما لا يتحقق بينها قدر مشترك يصلح لتعلق الغرض ودعوى
ان الطلب الترديدي انما يتصور فيما بين امور لها اشتراك يصح كونها
متعلقا للغرض والطلب ظاهر الفساد نعم يمكن ان يقال انه لا يترتب على
هذا القدر حكم يعتنى الاصولي فائدة **قوله** الا ان الله تعالى يعلم ما يختاره
اه مبني على ان العلم بالتعيين غير العلم بانه ما يفعله المكلف فتعينه عنده
بعنوان اخر غير انه ما يفعله المكلف ولكن الظاهر انه ملازم للتعيين

بمعنى انه

بمعنى انه لما كان الواجب معينا عنده تعالى في جميع المواد لكن العلم بانه ما يفعله المكلف
متحقق ويجب تقييده بانه في موضع يتحقق فيه امتثال المكلف واما فيما عصى
المكلف فلم يكن العلم الثاني متحققا وانما اهملوا هذا التقييد لظهور الامر فيه
اذ لا يذهب احد الى ان المتحقق في جميع المواد الامتثال وكذا ما يوهمه بعض
العبارات من ان تعينه عبارة عن تعينه بعنوان انه ما يفعله المكلف يجب تقييده
بذلك القيد ولا فرق كثير بين التعبيرين **قوله** بهذه المثابة اي كان بحيث
تبرأت الجماهير من الاعلام والاصوليين عن شناعته وظهور بطلانه **قوله**
يختص باول الوقت اه لا يخفى ان هذا لا ينافي الاجماع على عدم العقاب لو فعل
بعد اول الوقت الى اخر الوقت اذ يمكن ان ذلك بالعفو كما نقل ان اول
الوقت رضوان الله واخره عفو الله وبهذا يمتاز الواجب الموسع عن المضيق
بالنسبة الى ما بعد وقته على هذا المذهب اذ لا عفو حتما في الواجب المضيق
لو فعل بعد وقته المقدر بخلاف الموسع لو اخر عن اول الوقت الذي هو وقته
على هذا المذهب الى اخر وقته الذي هو مقدر للعفو لو فعل فيه فان العفو
حتمي فيه على هذا فالتوسعة باعتبار حصول العفو الى وقت مقدر كذا قيل
اه اقول ينبغي ان يكون النزاع في انه هل يمكن عقلا ان يكون الوقت موسعا
للواجب ولا يمكن ذلك بل كل ما وقع فيه ذلك ظاهرا فينبغي ان يختص بجزء
منه معين لكن يظهر بالتتبع انه الاول او الاخر بادلة خارجة عن المسئلة
واما ان التتبع يقتضي ان كل ما كان ظاهره التوسيع فهو مختص بدليل
خارجي بجزء منه وان لم يمتنع التوسيع عقلا فهو بالفروع اشبه والبق

الاصول لان الاصل ما يستنبط منه الفرع لا العكس وههنا الامر كك ولو قيل بان
المسئلة الاصولية لا يلزم ان لا تستنبط من الفروع بل قد يستقرء الجزئيات
ويدون الحكم المشترك بينها ليستعين بها غيره على الجزئيات توضيحه ان الدليل
ح عليه انما يقام من قبل الجزئيات ففيه كفاية وايضا المعهود فى امثال هذه
الكليات ان يدون فى الفقه ويعد من جملته لهم كقولهم كل دم يمكن ان
يكون حيضا فهو حيض وكل ما يصح اعارته يصح اجارته الى غير ذلك وايضا
الدليل الاتى انما يثبت ما ذكرنا الاحمد ان ما ظاهره التوسيع علم بدليل من
الخارج انه مقيد بالاول والاخر بل لا نعرض فيما سياتى للاختصاص بجزء
لكن يجب اقامة الدليل بحيث يفترق فى اجزائه التوسيع بالاصالة وباعتبار
حصول العفو وفيه نظر ستقف عليه ان شاء الله تعالى **قوله** تبين انه ما اتى
به كان واجبا اه لا يخفى ان الوجوب فى اخر الوقت لم يتحقق فى صورة الاتيان
بالفعل المفروض فى اول الوقت لانه اما ان لا يجب عليه اصلا وهو فى صورة
عدم بقاء التكليف ولا يجب فى اخر الوقت بل كان ما اداه فى اول الوقت هو الواجب
فاين اختصاص الوجوب بالاخر الا ان يقال ان اختصاص الوجوب بالاخر
معناه انه لو لم يفعل فى اى وقت فرض لم يستحق العقاب الا فى اخر الوقت
فصفة الوجوب هو استحقاق العقاب انما يتحقق بالنسبة اليه دون غيره
وفيه ان الاول والاخر فيه متساويان اذ كما ان الترك فى الاخر انما
يذم عليه بشرط الترك فى الاول نعم كك [illegible] انما يذم عليه بشرط الترك
فى الاول نعم الترك فى الاخر يصير [illegible] الذم دون الترك فيما قبله

يتحقق

يتحقق فيه الذم وكانه منشأ الاشتباه وقد وجه كلامه بوجهين الاول ان البقاء
الى الاخر من صفات التكليف كاشف عن الوجوب فى الاول وهو معنى اختصاص الوجوب
بالاخر وفيه ما لا يخفى من التعسف والثانى انه تخصيص القول بالاختصاص
بصورة لم يفعل فى الاول اصلا وينبغى ان يقيد ايضا ببقاء المكلف على صفة
التكليف والابين ان الوجوب كان فى الاول رعاية لقضية الاشتراط
فتامل **قوله** وايضا لو كان الوجوب اه تحريره ان الامر لما كان مطلقا غير
مقيد بجزء مخصوص لا لفظا ولا بدليل من خارج عقلى ونقلى اما الاول فظاهر
واما الثانى فلما تبين من ضعف متمسكهم وعدم وجدان دليل اخر واما
الثالث فبالاتفاق كان القول بالتخصيص تحكما باطلا وايضا فقوله
لو كان فى اللفظ دلالة على التقييد لزم احد الامرين اما التقديم او القضاء
لان الفعل المقيد فى ضمن الامر بوقت لو قدم عليه او اخر عنه يلزم مخالفة
الامر وهو ملزوم اللازمين المذكورين وعلى تقدير القضاء يلزم العصيان
ايضا لانه قضاء عمدى اختيارى بالفرض وليس المراد ان التخصيص باحد
الجزئين كما هو مذهب الفريقين لو كان واقعا لزم احد الامرين حتى يكون
دعوى الاجماع فى بطلان اللازم مجازفة او الملازمة فى حيز المنع اما
الاول فعلى القول بتقدير قولهم بعصيان القاضى مطلقا واما الثانى
فبالنسبة الى مذهب القائل بصحة التقديم وعلى تقدير قولهم بعدم عصيان
القاضى مطلقا بل المراد ما عرفت من ان لفظ الامر لو كان دالا على التقييد
لزم احد الامرين الا ان ظاهر اللفظ ويمكن ان ينصرف عنه بدليل من خارج

لوكان ولم يتحقق فيما نحن فيه فهذا ابطال لكون اللفظ دالا على خصوص الوقت
بالدليل لعدا ابطال لدعوى الظهور فيه نعم يمكن ان يق دلالة اللفظ عليه
تستلزم الامرين ظاهرا لكن منصرف عنه بدلالة من خارج على عدم ذلك
اللازم لكن فى تحقق الدلالة فى جميع ما وقع الخلاف فيه تامل **قوله** والجواب
عن الاول اه تلخيص الجواب ان قولكم ينفى البدل غير العزم مم بل الافراد الشخصية
المفروضة فى اجزاء الوقت كل منها بدل عن الاخر ولزوم البدل للواجب فى وقت
فى ذلك الوقت مم فكما ان التخيير بين الافراد المتميزة بنفسها الا بالنظر الى
وقت واحد جائز بان يتبادلا بالنسبة الى ذلك الوقت كك التخيير بين
الافراد المتماثلة المتميزة باعتبار الاوقات جائز بان يتبادلا فى مجموع ذلك
الوقت وقولكم انه لا ينفصل عن المندوب فى ذلك الوقت ح قلنا انفصاله
عن المندوب ظاهر فان المندوب لا يترتب على تركه مع ترك غيره عقاب
ولا يسقط فعله العقاب المترتب على ترك الواجب بخلاف ما نحن فيه فان
قلت كل مندوب يترتب على تركه مع ترك غيره من الواجبات عقاب و
قد يسقط بفعله ايضا العقاب المترتب على الواجب الاخر كالوضوء المندوب
المقدم على صلوة الظهر مثلا فانه مع تركه وترك مثله فى الوقت يترتب
عليه العقاب ويسقط بفعله العقاب المترتب على ترك الوضوء الواجب
لصلوة الظهر والمشهور ان الوضوء المندوب المقدم مندوب غير
واجب فكيف ينفصل عنه الواجب الموسع ولهذا ذهب بعض اصحابنا
الى وجوب الوضوء لحدوث احد الاحداث الموجبة له وجوبا موسعا
الى ان

الى ان يتضيق وقت الفريضة قلت يمكن ان ينفصل عنه بان العقاب انما
يترتب على مجموع التروك التى هى ترك الوضوء مثلا فى جميع اوقات الصلوة
دون غيره من التروك السابقة فالقدر المشترك بين الوجودات
التى هذه التروك تروك له واجب دون غيره فالخاصة للواجب عن
ترتب العقاب عليه لا معارضة له فى الجملة فتامل **قوله** وعن الثا
انا نقطع اه هذا الجواب فى الحقيقة معارضة لدليل الوجوب التخييرى
وقوله وايضا فلان الاثم الحاصل اه جواب بالمنع فلا نسلم تقديمه و
يمكن ان يق مراده ان الامتثال بالفردين فى المخير انما يقع من
حيث كونه فردا لهذا القسم وكذا الاثم المترتب على تركهما انما يترتب الاعم
من حيث ان تركهما جزء لترك الواجب المخير الذي هو مجموع التركين
وليس شئ من العزم والصلوة كك والحاصل ان هذا المعنى ايضا
معتبر فى الوجوب التخييرى لا مجرد ما ذكرتم ولم يتحقق هذا
القيد فيما نحن فيه لكنه اكتفى فى منع كون الامتثال كك بمنعه فى
الصلوة [illegible] منع ترتب الاثم كك بمنعه فى الاثم العزم لتشاو دفی
لان اصالة الامتثال بالصلوة اظهر وفى طرف العزم منع زايد و
هو منع اصل الاثم على ان التزام كون الاثم مترتبا على ترك الصلوات
التى جعلت بدلا منه العزم بخصوصه ليس بمستقيم وهو ظاهر و
اعتمد فى التعبير عن المنعين على عبارة يفيد الجزم دون التجويز
والاحتمال ولا يحذر وفيه ثم العبارة المذكورة انما يناسب

القول بكون الواجب في صورة التخيير احد الامور اعني المفهوم
المشترك والمناسب للقول الاخير ان يقول المصلي ممتثل بعين الصلوة
من حيث انه مامور به بخصوصه لا لانه بعض الامور التي تعلق الامر
بها على سبيل الترديد لكن المص لما اعتقد عدم الفرق بين القولين
معنى لم يبال بالعبادة الموافقة لاحد القولين دون الاخر والمؤيد
له ان الامر والتهديد والذم مع تكررها انما وقع في النصوص معلقا
بالصلوة وعلى تركه بدون ضم العزم الى ذلك في شيء منها وايضا لو تم
لزم انضمام بدل اخر الى العزم في بعض المواد كالعزم على الزكوة في
اثناء الحول او تفريق النصاب واتلافه وكالعزم على صوم شهر رمضان
او على الخروج الى سفر مباح او ايقاع نفس الخروج ولم يقل احد بالتخيير
في هذه المواضع وتوضيح المقام ان العزم واجب مطلقا مع قطع النظر
عن الترديد بينه وبين ما تعلق به لكن لما كان العزم يمتنع بعد فعل
ما تعلق به العزم يتوهم ان الوجوب كان تخييريا مرددا بينه وبين
ما تعلق به ولهذا يسقط بفعله ولو كان الامر كذلك لزم ان يكون
وجوب الحج مرددا بين ان يحج في الوقت المخصوص ايضا او يستبقي ترك
تحصيل الاستطاعة الى ذلك الوقت وهذا امر اختياري الى غير ذلك
قوله وهو كما ترى اقول اما اولا فلان العزم على الحرام معقول لا
يتعلق به عقاب كما ورد في الاثر ولو قيل بان العفو لا ينافي الحرمة
كما في الصغائر المكفرة قلنا قد ترتب العقاب عليها وهو حين
ارتكاب

ارتكاب الكبائر بخلاف العزم فانها معفو على تقدير اجتناب المحرم
وعلى تقدير فعله لم يقل احد بانه يترتب عقابان احدهما على العزم
والاخر على الفعل واما ثانيا فلان هذا التقرير يفيد حرمة العزم
على ترك الواجب وترك الحرام واجب لا ضده المساوي له الا على القول
بان النهي عن الشيء امر بضده كما ذهب اليه بعضهم وفيه ما فيه واما ثالثا
فلان عدم الغفلة لا يوجب العزم على احد الطرفين بل يحتمل الترديد بين
العزم على الترك والفعل فاللازم من ذلك هو تجويز الترك وعدم
توطين النفس على فعل الواجب وكونه حراما عين القول بوجوب العزم
ففيه شوب مصادرة بل نقول يحتمل الخلو عن العزمين والتردد ايضا
قوله لادائها الى ترك الواجب اه لا يخفى ان الواجب هو ما يترتب
العقاب على تركه وقد مر ان العقاب لا يترتب على تركه في اول الوقت
عند القائل بكونه وقتا للواجب مختصا لتحتم العفو والفرق بان التارك
في اول الوقت يستحق العقاب على هذا القول لكن لا يقع للعفو
بخلاف القول بالوسعة بالمعنى المشهور فانه لا استحقاق للعقاب
على هذا القول اصلا بخلاف والمراد من ترتب العقاب في بعض
العبارات هو هذا المعنى لا يدفع في الوجوب بالمعنى المشهور اذ
مع تحتم العفو يشكل الفرق بين الواجب الباقي على وجوبه وبين
العبادة المنسوخة التي تعلق التكليف اولا بها ثم نسخ الا بان يق
يحصل في جميع الاوقات حالة موجبة للعقاب لكن لا يقع بسبب العفو

الذي
دائما بخلاف المنسوخ فانه لا يحصل تلك الحالة ولا يحتاج الى المسقط
معه
هو العفو وهذا كله انما في عدم العلم بكنه تلك الحالة وذلك المسقط
الذي هو العفو وهذا على القول بالحسن والقبح العقليين لوجوبه
واما على القول نفيهما فلا يحصل الفرق المعنوي كما يظهر بالتامل
قوله واما عن تخصيص الوجوب اه هذا الجواب معارضة فان منع
به العفو
لزوم عدم جواز التاخير ان اريد ترتب العقاب مستندا بجواز
الخروج
او بطلانه ان اريد به استحقاقه توجه مثله في اصل الدليل بمنع عدم
الجواز
عن العهدة بالتقدير على تقدير الاختصاص بالجزء الاخير مستند
والسند
ان يكون نفلا يسقط به الفرض قوله وجوابه منع الملازمة
د
طمما تقدم اه هذا على المذهب المختار وعلى المذهب الآخر ما يستفاد
مما بيناه في الجواب عن المعارضة قوله يجري في العرف مجرى قولنا
لقوله
الشرط في اعطائه اقول ان اراد بالشرط ما علق عليه الشيء فلا وجه
يجري في العرف مجرى قولنا اه فان معنى الجملة الشرطيه هو التعليق
ي
في اللغة بل هو نص فيه لغة وعرفا هذا ان اريد بالتعليق التعليق المعنوي
واما ان اريد التعليق اللفظي بان يكون المراد بالشرط ما دخل عليه
اداة الشرط وعقب بالجزاء لفظا فهذا امر عقلي بديهي يحكم به بدون
مدخلية للعرف ولا اللغة فيه الا ان يقال المراد من العرف هو العرف
بالنسبة الى لفظ الشرط على ان التبادر المذكور بعده انما ينشاء من
م
نفس هذا التعليق اي هيئة الجملة الشرطية سواء علم كون المقدم
مسمى

لال
مسمى بلفظ الشرط عرفا ولغة او لم يكن فلا وجه لتوسيطه في الاستد
وان اريد بالشرط ما يتوقف عليه الشيء ويمتنع بدونه فلا وجه للتبادر
بل يكون ذلك قضية عقلية ضرورية ضرورة انتفاء الشيء بانتفاء
ان
ما يتوقف عليه بهذا المعنى وتوجيهه بانه اراد به المعلوم هو ان الجملة
الشرطيه يتبادر منه ما يتبادر من قولنا الشرط في الاعطاء كذا مع قطع
النظر عن تعيين المعنى فلا يلزم شيء من المحذورين لان المتبادر من هذه
العبارة هو ارادة ما يتوقف عليه الشيء فلا يلزم المحذور الاول ولا
الثاني اذ لم يكن نفس المعنى مع قطع النظر عن اللفظ الاخير متبادرا
حتى يلزم كون دعوى تبادر المعنى المذكور لغوا لتعسف بعيد جدا
ثم الحق عندي في دلالة المفهوم انه ليس من قبيل الدلالة الوضعية
الما
بل هو بالدلالة العقلية اشبه وبيانه ان اللفظ كلما كان وافيا
بالمطلوب والحكم المقصود بالافادة لم يكن غرض يتعلق بذكر هذا
القيد عبثا لغوا لا يحتاج الى ذكره وان لم يكن احتياج الى تركه ايضا
لان ما لا حاجة في تركه وذكره فالواجب عند الحكيم العاقل تركه لان
العبث فعل ما لا فائدة فيه في فعله لا ترك ما لا فائدة في تركه فحاصل
الاستدلال ان المظنون او المعلوم انحصار فائدة الفعل المذكور في
انتفاء الحكم في غير محل القيد فلولاه لزم العبث اما ظنا او يقينا و
الحكم
المظنون او المعلوم خلو المتكلم عن العبث فينتج العلم او الظن بان
منتف في غير محل القيد عند المتكلم وهذا عام في جميع المفهومات

بحث مفهوم الشرط

سوى مفهوم اللقب ومخصوص بما ينتفي الفائدة في التقييد سوى الانتفاء
المذكور كل ذلك ظاهر بادني تامل ومما ينبغي ان نعلم ان الامر والنهي
المعلق على الشرط مثلا انما يدل عندهم على انتفاء الوجوب او الحرمة في
غير محل الشرط لا على تحقق الحرمة والوجوب بان يتحقق انتفاء الامر
في ضمن النهي وبالعكس ففي قول المص الشرط في الاعطاء مسامحة لان
مقتضى ظاهر ما ذكره حرمة الاعطاء عند انتفاء الاكرام نعم قد يعلم
ذلك بدليل من خارج من جملته اشتراط الاذن في العبادة فتامل
قوله الا ان قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم اه يرد عليه
من اسرد وجه ان المعنى المستفاد من الاية للشاهد الواحد بالنسبة
الى الاخر مما يمكن التعبير عنه لغة وعرفا باداة بالشرط ولا ينافيه قيام
شرط اخر بدل الشرط الاول لا واقعا ولا ظاهرا فلو كان ههنا دلالة عرفية
او لغوية لحصل التنافي باحد الوجهين ولا مدخل للاية فيما ذكره من
التنوير وانما هو محض تمثيل لا بالاية بل بالعبارة التي يمكن التعبير الصحيح
بها عن معناه هكذا ينبغي ان يفهم وانت خبير بان ايراد السيد انما
يتوجه على القول بعموم المفهوم والا فاللازم انتفاء القبول في بعض
صور انضمام الشاهد الى الشاهد والامر كذلك والحق ان المفهوم
لا عموم ولعلك ستقف على حقيقة الحال انشاء قوله بل الشرط احدهما
فيتوقف انتفاء المشروط اه اقول تحريره ان الشرط الذي يكون
اللفظ مع وقوعه معلقا عليه في الجملة الشرطية باقيا على ظاهره غير
متجاوز

٦٦

متجاوز ما يقتضيه معناه العرفي او اللغوي هو القدر المشترك بين الا
مور او الامور واما الواحد المعين منها او منها فقيام الاخر مقامه في ترتب
الحكم عليه منافي ظاهر وقوعه صدر الجملة الشرطية فقولنا فان لم تضم
عدل الى عدل فاقبلوه عند ظهور قيام المرتبتين مقام العدل المنظم
خارج عن ظاهره محمول على معنى مرجوح بالنسبة الى العرف واللغة
ولا يخفى انه بعيد فتامل قوله وثانيها ان التعليق بالشرط انما يقتضي
انتفاء الحكم اه اقول لا يخفى ان الدلالة لو كانت عقلية منشاؤها
لزوم العبث في فعل الحكيم كان هذا الشرط في غاية الحسن واما لو
قلنا بان الدلالة من جهة التبادر من اللفظ عرفا او لغة كما ذكره
المص وجماعة من العامة فلا منافاة في هذا الشرط الا ان يلتزم
ان الواضع عين اللفظ بازاء هذا المعنى ليدل عليه فيما لم يتحقق
فائدة اخرى غيره ومثل هذا الوضع لم يعهد من الواضع في غير
هذا الموضع وايضا تسميته مفهوما يكون من وعده اضعف من
المنطوق محل تامل اذ لا فرق بينه وبين ما يسمونه منطوقا لكون
كل منهما بوضع الواضع وتعيينه واما على ما ذكرنا فالاول ظ واما
الثاني فلان عدم العلم بالفائدة لما كان راجعا الى عدم الوجدان
وهو لا يدل على عدم الوجود وانما يورث ظنا ضعيفا في الاغلب
كانت الدلالة ضعيفة ثم لا يخفى ان اللازم مما ذكرنا ان انتفاء
الحكم فيما عدا محل القيد في الجملة لا كليا وبيانه انه لو كان محل القيد

مفهوما للحكم واما غيره فلم يكن كذلك بل كان منقسما الى قسمين لم يكن ذكر
القيد خاليا عن الفايدة وكفى فايدة اعطاء الضابطة الكلية التي
يمكن العمل بها ويسهل افادته لما في تفصيل الجزئيات التي تحقق
الحكم فيها من التعذر او التعسر ولم يتحقق عبارة جامعة لجميع محال
الحكم يكون بمنزلة العبارة المحتاجة الى القيد في وضوح الدلالة او
الفصاحة او غير ذلك فاحتيج الى العبارة المقيدة وترك الباقي ولا
يمكن الاستدلال به على انتفاء الحكم فيها لانه خارج عن ان يكون
دلالة مفهومية مصطلحة بل يجري في كل ما لم يذكر اصلا او ذكر مع تقييد
وفي مفهوم اللقب ايضا وسينقل المص في الفروع عن العلامة رضي الله
عنه ما يقرب مما ذكرناه وقد اورد عليه مما لا طائل تحته **قوله** ولانه
لو كان كك لكانت دلالة بالمنطوق اه لا يخفى انه يقتضي ان لا يكون
في الشرط كك فبقي ان يكون التزاميه واللزوم العقلي منتف في الشرط ايضا
بالضرورة واما العرفي فمن البين انه كما لا ملازمة بين المعنيين في مفهوم
الوصف بل كل ما يمكن التعبير عنه بالتركيب الوصفي يمكن التعبير عنه
بالشرطية ايضا وكما يصح في الغنم السائمة زكوة كك يصح اذا كان
الغنم سائمة ففيه الزكوة وكما يصح ان كن اولات حمل فانفقوا
عليهن كك يصح انفقوا على المطلقات اولات الاحمال ولا يكون
شيء من اللفظين في شيء من الصورتين مجازا فتحقق المعنيين
الحقيقيين للفظين متلازمين كما يلزم احدهما عرفا او عقلا

يلزم الاخر

[هامش: اي يجري في محل النزاع]
[هامش: الصفة عرفا كذلك في مفهوم الشرط]

يلزم الاخر ثم الظاهر من كلامهم انهم لا يسمون المدلول الالتزامي
منطوقا ولا يجرون احكام المنطوق من تخصيص المنطوق به وغيره
في المدلول الالتزامي ولو عقلا وفيه ما لا يخفى وايضا يفهم منه ان
اللزوم العرفي كاف في الدلالة المفهومية حتى ان ما يجري في المفهوم
يجري فيه من تخصيص العام به وجعله حجة وانت خبير بانه غير كاف
الا على تقدير نصب القرينة عليه الا ترى ان جميع المعاني المجازية له
لزوم عرفي كما صرحوا به وما لم ينصب القرينة على استعمال اللفظ
فيه لا يتأتى الاستدلال به ولو قيل مراده انه لو تحقق الفهم فلا اقل
من ان يكون كذلك ولا يلزم ان يكون كذلك كافيا وانما هو استظهار
منه وارخاء للعنان لتوجه ان هذا يقدح في مفهوم الشرط ايضا
فان المطابقة والتضمن يلحق بالمنطوق واللزوم العرفي غير كاف
والقول باللزوم العقلي وكونه مفهوما فيهما ما عرفت الا ان يقال
اراد باللزوم العرفي اللزوم العادي بان يكون تحقق المعنى الحقيقي
مستلزما لتحقق المعنى المفهومي عادة لا عقلا ولم يرد المعنى المشهور
بينهم المتحقق في جميع المجازات وفيه ايضا ان تحقق اللزوم العادي
بهذا المعنى في مفهوم الشرط خلاف البداهة وكذا كونه مفهوما
بل هو اقوى من اكثر ما يعدونه منطوقا حتى قسموه الى الصريح وغيره
وعدوا من جملة الغير الصريح دلالة قول النبي ص للاعرابي الذي
اخبر بوقاع اعرابيته في شهر رمضان على علية الوقاع لوجوب

[هامش: اعتق رقبة]
[هامش: [illegible]]
[هامش: [illegible]]

الاعتاق او انه اراد ان بعض افراد اللزوم العرفي كاف ولم يرد اللزوم
العادي بخصوصه ولا مطلق اللزوم العرفي لكن نفي مطلق اللزوم
العرفي مبالغة لكن يبقى الكلام في تحقق ذلك اللزوم المجهول
في الشرط دون الصفة وانت خبير بانه على ما اخترناه من كون
الدلالة عقلية يكون الملازمة المذكورة بقوله لو دل لكانت
احدى الثلث ممنوعة فافهم قوله فان الفائدة غير منحصرة اه
والحاصل ان الفوايد المحتملة للتوصيف والتقييد كثيرة من جملتها
التخصيص ولا ترجيح لبعضها على بعض في الظهور فلا يدل
التقييد الا على وقوع احدى الفوايد لا على التخصيص بخصوصه الا
ان يدعي ظهور هذه الفايدة بالنسبة الى ساير الفوايد كما ادعي في
الشرط وهذا هو الذي يصلح مناطا للخلاف وينبغي التامل فيه
كذا قيل وانت تعلم انه لا معنى لظهور الفايدة في نفسه ولا من اللفظ
لانه في قوة دعوى الدلالة فالمراد بظهوره عدم ظهور غيره
وكونه مرجوحا ومظنون الانتفاء وهذا هو الذي ذكره
المص بقوله واعترض بان الخصم اه قوله عدم وجدان صورة
لا يحتمل اه لعله اراد بالاحتمال ما يساوي طرف الاخر او يترجح
عليه سواء لا مجرد التجويز اعم من ان يكون مرجوحا او لا يكون
لان تحقق الاحتمال الذي يكون مرجوحا لا ينافي عدم
الظهور الذي جعله الخصم كافيا في دلالة المفهوم وما قيل

مرانه

مرانه اشار في الجواب الى ان عدم الظهور غير كاف بل ينبغي ان يكون
احتمال فايدة اخرى منتفيا بالكلية ولو مرجوحا فغيره ان ظن عدم
الفايدة الاخرى يوجب الظن بارادة تلك الفايدة ولا يراد بالدلالة
في هذا المقام ازيد من هذا وايضا ما ذكره المص سابق في الجواب
الثاني عن النقض بالاية ظاهر في انه يكتفي في الدلالة بعدم ظهور
الفايدة الاخرى والمراد من الظهور خلاف المرجوحية كما يقال هذا
المعنى غير ظاهر من تلك العبارة ويراد به كونه مرجوحا تامل
قوله وانما هو كونه بيانا للواضحات اه اقول من البين ان الاستهجان
في المثال المذكور كما ينشاء من كونه توضيحا للواضح كذلك ينشاء من قيد
من ذكر قيد لم يكن اليه حاجة نعم الاولى في التمثيل ايراد ما لم يكن هناك
منشأ للاستهجان سوى التقييد المذكور حتى لا يشتبه الامر و
يتخلص الاستهجان للتقييد كقولنا لمن لا يعرف الاهليلج الاهليلج
الاسود الذي يكون وزنه خمسة مثاقيل مر قوله وهو خلاف
المنطوق فيه نظر فانه لو كان خلاف المنطوق لكان الكلام مع
التصريح بعدم ارادة المفهوم مجازا البتة وهذا مما لم يقل به احد
بل على ما ذكره المص يكون هذا المفهوم من جملة المنطوق لانه لو اراد
باخر وجوب الصوم ما ينتهي اليه وينقطع عنده فقد صار المفهوم
منطوقا وان اراد ما ينتهي اليه سواء انقطع عنده او لم ينقطع فلا
يلزم خلاف المنطوق والحق ما اسلفنا لك من التقرير الجامع

بجميع اقسام المفهوم قوله لكن لا يعجبنى الترجمة عن المبحث اه يعنى من
تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وغير المقدور بل لابد من تخصيص
الشرط بما لا يكون مقدورا للمكلف فانه لا خلاف فى انه يصح التكليف
مع انتفاء الشرائط الغير المقدورة فانه تكليف بالشرط والمشروط معا
وايضا من تخصيص المسئلة بصورة انتفاء الشرط بل ينبغى ان تقيد علم الآمر
المسئلة بان الامر اذا كان عالما هل يصح منه الاشتراط ام لا كما قال
السيد س ره فانه لا يصح الاشتراط من العالم حتى من العالم بوقوع الشرط
كذا قيل فتامل كذا قيل وفيه نظر اما اولا فلان تخصيص الشرط بالشرط
الغير المقدور غير جيد لان الشروط المقدورة التى يكون الواجب
مشروطا بالنسبة اليها فى حكم الشرط الغير المقدور وداخل فى محل النزاع
حتى ان المسئلة المبنية على هذه القاعدة قد تناولت الشرط الاختيارى
وهى ان الصايم لو افطر ثم سقط فرض صومه بحيض او سفر فهل يجب
عليه الكفارة اولا والنزاع لسفر يتناول الاختيارى كما صرح به الاصحاب
فى هذه المسئلة وما وقع فى كلام السيد س ره فلعله على سبيل التمثيل ثانيا فلان
واما النزاع عند التحقيق يرجع الى انه متى علم عدم الشرط وانتفاء
الوجوب فى هذا الوقت المضروب للفعل فهل يصح ان يأمر المكلف
بالكسر فى الجملة ام لا بناء على انه لا فايدة فى الامر بالفعل على طريق
الشرط لما كان انتفاء الشرط والمشروط معلوما ومجرد صدق
القضية الشرطية وكونه بيانا لهذه الملازمة الواقعة لا يكفى فايدة
يعتد بها

يعتد بها اذ هذه فى قوة الشرطية القايلة لو كان زيد حمارا لكان
ناهقا مع العلم بانتفاء الفايدة فى مثل هذا الكلام ولا يخفى ان فى
صورة العلم بالوقوع لما كان اصل الامر حسنا فلو قلنا بالمنع لقلنا
بالمنع عن تقييده بالشرط ومن البين انه لو لم يقيد لكان موهما للوجوب
المطلق وفى قوة الكذب ولا يخفى ما فيه من القبح فلا ضير اذن
فى التقييد بالشرط مع علم الآمر بوقوعه كيف والاوامر المشروطة
متناوله لمن تحقق فى حقه الشرط وغيره وتخصيص الكلام بالامر
المتعلق بالشخص المنفرد لا يلايم الدليل الذى يستفاد من كلام السيد قدس سره
وكذا الشق الاخر من الامر النزاع لانه مخصوص بامر يكون متناولا للموجود
ولا يكون الشخص المنفرد مع علم الآمر بانتفاء الشرط فى حقه مكلفا
بالفعل المنتفى شرطه اجماعا ذكره فى النهاية ونقله عن قاضى القضاة
ثم لا يخفى ما فى قوله فانه تكليف بالشرط والمشروط من المسامحة اما
اولا فلان كثيرا من الشروط المقدورة ليس كذلك فيحتاج الى التخصيص
واما ثانيا فلانه بظاهره انما يصح على القول بوجوب مقدمة الواجب
المص لكن المقص ظاهر والصواب فى وجه عدم الايجاب
ما نقل عن المص من ان النزاع فى شرط الواجب المشروط كالصلوة
مثلا بالنسبة الى الطهارة ويعبرون عنه بشرط التكليف وهذا هو
المعقول والا فشرط الوقوع مما يشهد البديهة بفساد القول بعدم
صحة التكليف حال عدمه انتهى لكن فى المثال المذكور مناقشة لان

الصلوة ليس واجبا مشروطا بالنسبة الى الطهارة الا ان يكون المراد
بالصلوة وجوب الصلوة على حذف المضاف ووجوبه بشرط لوجوب
الطهارة وح يكون الكاف لتمثيل شرط الواجب لا لتمثيل الواجب
المشروط او انه اراد بالطهارة امكان الع لطهارة والتمثيل للواجب
فتامل قوله ويزعمون انه يكون مامورا اه ظاهره انه من تتمة
من تحرير محل النزاع فيكون مخصوصا بصورة العلم بانتفاء الشرط
دون العلم بوقوع الشرط كما ذكرنا قوله واعما حسن بالتشديد
وقوله فقد علمنا بفتح الاول فاعل لقوله حسن وفي بعض النسخ بالتخفيف
مع اللام الجارة الداخلة على قوله فقد علمنا قوله فاذا فقد الخبر
اه يمكن ان يكون بفتحتين متعلقا بقوله والذي يبين ذلك
ان الرسول ص لو اعلمنا اه اي اذا فقد خبر الرسول فلا بد من الشرط
لكن الانسب على هذا ان يقول فيحسن الامر رعاية للمقابلة وان
يكون بضم الاول وسكون الثاني بمعنى العلم متعلقا بقوله الا
ترى فيصير المعنى انه عند العلم بتحقق الشرط لا يصح الاشتراط
واذا لم يكن هناك علم بتحقق الشرط حسن الاشتراط ثم ان
دوران حسن الشرط وقبحه مع انتفاء العلم بتحقق الشرط وتحققه
جعل تنويرا ودليلا على المدعى وهو دوران حسن الشرط وقبحه
مع انتفاء العلم بانتفاء الشرط وتحققه كما يقتضيه ظاهر قولنا
قوله الا ترى وقوله والذي يبين ذلك فان الاول يناسب

التنظير

٧٠

التنظير والتنوير من خارج والثاني بانه اثبات المدعى وقد عرفت
(وهو قوله الذي يبين ذلك م)
ان التنوير غير تام الا ان يكون الاشتراط معلوما بنص على حدة
او معلوما بدليل العقل كما في تعيين المحرم بعينه واسمه عند المكلف
فانه شرط لحرمة الاشياء مطلقا قد عرفت بدليل اخر وكقدرة
المكلف وامكان الفعل فانه شرط لمطلق التكليف بحكم العقل فلا
حاجة الى التقييد واما في غير هذه الصور فلعله يحسن التقييد
بالشرط وان علم تحققه حسما لمادة توهم اطلاق الامر الذي يلزمه
القبح كما سبق قوله كافية في تحرير المقام اه اعلم ان بعضهم
زعم ان النزاع في التكاليف المطلقة المنجزة الي بالنسبة الى الشرائط
التي تكون مقدورة ويكون التكليف بالنسبة اليه مطلقا ومن
البين ان التكاليف المطلقة لا ينتفي بانتفاء شرائطها التي هي
بالنسبة اليه مطلقة فلا معنى للقول بانتفاء التكليف لو علم انتفاء شرطه
وايضا لو كان الكلام في التكليف المنجز لم يكن للدليل الثاني وجه
(الا الجزء الثاني الدليل)
لان مطلق التكليف مشروط بالحيوة والقدرة وما اشبههما ومن البين
انه لا يمكن الا ان يعلم الا باخبار الصادق فعلى المذهبين لا يمكن العلم
بتحقق التكليف اما مع الفعل وبعده فمشترك واما قبله فلجواز انتفاء
هذه الشرائط المخصوصة العامة لجميع التكاليف الا باخبار الصادق
كالوحي والالهام وهو ايضا مشترك وما قيل من ان المراد انه
التكليف التنجيزي بالنسبة الى غير ما علم كونه شرطا للتكليف كالشرط

العير المقدورة معلوم وصار الحاصل انا نعلم قطعا انا مكلفون
الآن بالفعل بان طلب الامر عنا الان ايقاع فعل في الوقت الفلاني
لو بقينا بشرائط التكليف والامور التي وقع النزاع فيها الا تكون شرطا
للتكليف فلا يقيد بها ففيه تعسف وتكلف لا يساعده ظواهر
عباراتهم قوله واقلها ارادة المكلف اه توجيه الدليل على وفق
ما ذكرناه من محل النزاع مبني على ان الارادة الحادثة غير مقدورة
لعدم صدور الارادة بالقدرة والا لزم التسلسل في الارادة لان كل ما
يصدر بالقدرة يصدر بالارادة فلو فرض تحقق جميع شرائطه
التكليف من الامور الغير المقدورة فيستلزم عدم الفعل الى
عدم ارادة شيء من الشرائط المقدورة والارادة غير مقدورة
فظهر ان التكليف قد يتحقق مع انتفاء الشرط الغير المقدور الذي هي
هو الارادة والشرط الغير المقدور يجب ان يكون التكليف بالنسبة اليه
مشروطا فالنزاع لو كان في الشرط الغير المقدور كما قيل فالمطلوب حاصل
وان كان في مطلق شرط التكليف فيمسك بعدم القائل بالفصل
والجواب اما اولا فبان انتفاء التكليف بانتفاء شرطه لا يوجب
العصيان وقد عرفت ان النزاع في التكليف المشروط كما دل عليه عبارة
السيد قدس سره بشرط ان يقدر فلو تم هذا الدليل لزم خلاف الواقع
واما ثانيا فلان النزاع لو كان في الشرائط المقدورة وكان الارادة العير م
غير مقدورة لم يكن التكليف مشروطا بالنسبة اليه اجماعا كما ان
الارادة

الارادة القديمة شرط غير مقدور وعند الاشاعرة وليس شرطا للتكليف
اتفاقا منهم وكان مستثنى عن محل النزاع البتة لان الكلام في الشرائط
الغير المقدورة التي يكون التكليف مشروطا بالنسبة اليها قوله
لانا نقول نفرض الوقت الموسع زمانا زمانا اه اقول تحرير المقام موقوف بحث م
على مقدمة هي ان التكليف لما كان من اقسام الطلب فهي مشروط بفقدان
الطلب ورجاءه فلا يتصور الطلب بعد وقوع في ان الطلب لان ذلك
الان اما ان وقوع الفعل او ان عدمه والاول ملزوم لفقدان
والثاني لفقدان الرجاء فبقي ان يكون الطلب التكليفي في ان بايقاع
الفعل في ان ثاني الحال دائما قال المحقق الطوسي في التجريد وشرائطه حسنه
انتفاء المفسدة وتقدمه فنقول العلم بالتكليف بالفعل سواء كان وقته
موسعا او مضيقا اما قبل وقوع الفعل او بعده او معه والاخيران
باطلان لانه يعلم في كل من الانين انه غير مخاطب بالفعل في هذا الوقت
فلا يعلم انه مخاطب بالفعل في هذا الوقت لاستحالة العلم بالنقيضين
واما قبل وقوع الفعل فاما ان يعلم في ان انه مكلف بالفعل في هذا الان م
او بالفعل في ان بعده والاول باطل بمقتضى المقدمة الممهدة واما الثاني
فان قلنا بان التكليف المشروط يمكن ان يتعلق بالفعل الذي علم
الامر انتفاء شرطه فيمكن ان يعلم تحقق التكليف المشروط في ان
قبل الفعل بايقاع الفعل في ان ثان والا فلا يمكن اذ يجوز عند
العقل ان لا يتحقق شرط من شرائط التكليف في الان الثاني لا يق

اي شرائط حسن التكليف انتفاء المفسدة في الفعل المكلف به او في التكليف وتقدم التكليف على الفعل زمانا كذا ذكره شارح التجريد منه

يجوز ان لعلم تحقق الشرائط فى الان الثانى بالعام او وحى او شبه
ذلك لا انا نقول ندعى فى الصورة فى تحقق العلم بالتكليف مع
قطع النظر عنها تامل والجواب عن ذلك بمنع عدم التكليف فى آن
او علم التكليف فى آن بايقاع الفعل فى ذلك الآن وانما نسلم الا ان
فى ان حدوث التكليف والمسلم هو التكليف فى آن اما فى ان الحدوث العلم بانه
فلا يخ من استبعاد لان التكليف له خواص لطلب والابتلاء وان
لم يتصور الطلب والابتلاء الحقيقيان فى الواجب تعالى فتامل
قوله والالم يقدر على ذبح ولده ولم يحتج الى فداء اه المراد بالذبح
الشرعى المشتمل على الامتثال والقربة وهو مشروط بعدم النسخ
كذا قيل وعلى ما قررنا من ان الكلام فى شرط التكليف لا حاجة الى
هذا التقييد لان عدم النسخ شرط وجوب الذبح لا لنفس الذبح حتى
يحتاج الى تقييده لتصحيح كونه شرطا ثم لا ينبغى ان يلتزم ان العلم بلا م انه م
المشروط مع عدم العلم بتحقق شرطه يصير سببا للاقدام وموجبا
الى الفداء وانت خبير بان القائلين بعدم صحة التكليف انما
يقولون بانه لا يكون الطلب حقيقة طلب للفعل بل المقدم منه امر
اخر وان تعلق ظاهرا بنفس الفعل كالاتيان بالمقدمات وتوطين
النفس على الفعل وغير ذلك ولم ينكر احد وقوع خطاب متعلق
بنفس الفعل مع انتفاء شرطه كما فى التكاليف المشروطة بالنسبة
الى من ينتفى شرطه عنه اخر كالمريض فى اثناء الصيام والمتوفى
فى طريق

فى طريق الحج فليجز ان يكون ابراهيم عم كك ظن ان التكليف سيبقى
بحكم الاستصحاب ولم يقطع بانه مكلف مطلقا او مشروطا او بمجرد
ظن التكليف المشروط وظن حصول الشرط اقدم على الفعل كما ان
المستدل ينبغى ان يقول بانه قطع بالتكليف المشروط ولم يقطع بانه
سيقع الشرط وبمجرد ظن انه سيقع الشرط اقدم على ذبح الولد
اذ لو علم عدم حصول الشرط لم يقدم اتفاقا بل لم يمكن تكليف اصلا
ولو قطع بحصوله لزم الجهل المركب على النبى وايضا لو لم يتم الاستدلال
فلا بد ان يكون قاطعا بحصول التكليف المشروط مع احتمال عدم
النسخ ولا شك انه لا فرق لعقد بين العلم بمعنى شرطيه مع عدم العلم
بوقوع مقدمه وان احتمل وبين اسماع لفظ ظاهره ذلك الشرطيه
مع عدم العلم بوقوع مضمونه ووقوع مقدمه معانى ايراث اعتقاد
وقوع التالى الذى هو التكليف التنجيزى والمؤثر فى الاقدام هو
ذلك الاعتقاد وقد عرفت مما نقلنا سابقا ان هذا الدليل ينافى
الاتفاق الواقع بينهم على ان الامر المتعلق بشخص منفرد غير صحيح
مع علم الامر بانتفاء شرطه **قوله** والجواب عن الاول ظاهر مما حققنا
حقيقة السيد اه قد عرفت تحقيق الجواب واما جعل الارادة مقدورا
فلا يخ عن تكلف **قوله** الا بعد تقضى الوقت اذ فى اثناء الوقت يحتمل
ان يعرض المسقط كالموت والجنون وغير ذلك مبنى على ان من اخر بظن السلامة
ثم عرض له الموت انكشف انه لا وجوب عليه وكذا لو ظن الموت فى جزء ما

وجب عليه فيما بينه وبين هذا الجزء ولا يعلم هذا الوجوب ايضا الا بانقضاء
هذا الوقت المضروب ظنا والظاهر من كلامهم ان من لم يظن بشيئا
منهما في حكم ظان السلامة والقول بانه لا يخ من ظن شيء منهما بناء على
تقدم كل ظن مخصوص على الاستصحاب لا يخ عن نظر وتامل **قوله**
بانعقاد الاجماع على وجوب اه المراد بالفرض المنوي هو الامر المشروط
لا الفرض المحتم **قوله** هو فري الاوداج الفري القطع والاوداج هو
العروق المكتنفة بالحلقوم لا يقال ان الابتلاء يقتضي كون التكليف
بالذبح نفسه والا ففعل المقدمات وطلبها سهل جدا لانا نقول
لا فرق يعتد به ايضا بينه وبين التكليف بنفس الذبح الغير المعلوم تجزئه
نعم كل من التكليفين ظاهر في تجزئ الذبح والفرق بين شدة الظهور
في الثاني دون الاول تعسف لا يمكن التمسك به واما على ما ذكرنا
من ان التكليف ظاهرا بالذبح مراد به غيره فعدم الفرق ظاهر **قوله**
وعن الرابع بانه لو سلم اه لا يخفى ان المنع المشار اليه بقوله لو سلم
بعيد جدا ولم يقم دليل يعتد به على الامتناع كما يظهر بالتامل وقد ورد
اوامر عامة متناولة لما لمن انتفى عنه الشرط وغيره فتخصيصه بمن
حصه تحقق في حصر الشرط يحتاج الى دليل الا ان يدعي ان نفس الامر
الاشتراط قرينة الى على توجهه الى الجامعين للشرائط والحصر المذكور
بقوله انما يحسن اه محل تامل بل الظ حسنه لتحصيل العلم للغير ايضا
قوله بل يرجع الى الحكم الذي كان قبل الامر اه اراد بالحكم الذي

كان قبل

كان قبل الامر الحكم الاصلي الذي يحكم به العقل من الاباحة والحظر الاصليين
على القولين المشهورين لا الحكم الشرعي الذي كان مرتفعا بالامر
المفروض نسخه والمناقشة بان كون ما قبل الامر المفروض الحكم الاصلي
غير لازم مما لا ينبغي ان تقع من المحصل فلا وجه لما قيل رجوع الحكم السابق
المرفوع بالامر لا دليل عليه فالحق انه يصير من قبيل ما لا حكم فيه والقول
بانضمام الاذن في الترك اه يعني ان تحققه موقوف على انضمام الفصل
اليه وهو غير معلوم وانت تعلم ان دفع الحرج عن الترك لازم لنسخ
الوجوب اذ في كل واحد من الاحكام الاربعة الاخرى يتحقق الاذن
في الترك فعدم العلم بالانضمام لا يمكن ان يكون لعدم العلم بالاذن
في الترك المنضم بل لعدم العلم بتحقق الجواز المنضم اليه فحاله فصار
الحاصل انه في صورة نسخ الوجوب لا علم ببقاء الجواز وهو كاف
لنفيه لان المقصد في المسئلة هو انتفاؤه من جهة انتفاء الدليل عليه
من حيث الامر المنسوخ لا انتفائه باي دليل ما كان ولهذا يظهر انه
يمكن تحرير الدليل واختصاره بان يقال نسخ الوجوب يحتمل
نسخه بالمرة بانتفاء الاذن في الفعل ايضا فلا دليل من جهة الامر
على بقاء الاذن ولا حاجة الى هذا التطويل لكن سيجيء في كلامه
ما يؤيد ان مراده انتفاء القيد في نفسه لا انتفاؤه من حيث وفيه
انضمامه الى اخر بمعنى انتفاء ذلك الاخر **قوله** المقتضي للجواز
موجودا اه اي المقتضي للجواز في الجملة ولو في ضمن الوجوب

بمعنى انه مقتضى للجواز المطلق الصالح للتحقق في ضمن الوجوب و
غيره لا الجواز المنفرد عن الوجوب صرح به الامام الرازي في المحصول
والجواب المختار عنه ان الامر مثلا وان اقتضى الجواز لا بشرط
لكنه لم يتحقق الا في ضمن الوجوب فصار المتحقق حصة منه معينة
متحصلة بالمنع من الترك وتنتفي بانتفاء المنع من الترك ضرورة
اذ ليس الحصة منه موجودا بنفسه يمكن بقاؤه بانضمام فصل اخر اليه
وانما يتجه مثله في الموجودين المنفصلين المتميزين احدهما عن
الاخر وليس الامر فيما نحن فيه كذلك فالمانع عن بقاء الحصة موجود وتحقق
الحصة الاخرى على خلاف الاصل وبعبارة اخرى الوجود المعلوم للجنس
قد زال والوجود الاخر له غير معلوم والاصل ينفيه ولو قيل بان الجنس كان
معلوم التحقق بوجود مطلق ولم يعلم انتفاء المطلق وانما علم انتفاء
الوجود الخاص قلنا بل المنتفي لوجود المطلق لان الجنس لم يكن موجودا
الا بوجود واحد وكان المطلق منحصرا في الخاص فعند انتفاء
الثاني ينتفي الاول وحصول تحقق اخر له ثانيا حتى يبقى المطلق خلاف
الاصل نعم لو لم يحتج بقاء المطلق الى حدوث حصول اخر تم التمسك
بالاستصحاب واما ما يفهم من كلام المص من انه يحتاج الى فصل وما
لم يتحقق الفصل لم يتحقق هو فستعرف ما فيه **قوله** وقال انهما
معلولان لعلة واحدة اه هذا السند ليس على ما ينبغي لان انتفاء
المعلول يستلزم انتفاء العلة وهو يستلزم انتفاء المعلول

الاخر فيحتاج الى الجواب الثاني نعم لو لم يسلم كونهما معلولي علة واحدة
تم المطلوب لا يقال ان المعترض في مقام المنع فكيف يكون الجواب منعا وسندا
على ما ذكرت لان المستدل يكفيه مجرد علم معلومية المانع **قوله** فان
قيل لما كان رفع المركب يحصل تارة اه اقول من البين ان هذا الكلام ليس
دخلا في شيء من مقدمات المستدل ولا مما يمكن ان يعارض به الدليل بل
هو منع للمدعى في مقابلة استدلال الخصم عليه والاولى ان يق وجود المقتضى
الذي هو الامر مثلا غير كاف بل يجب بقاؤه حتى يثبت الجواز ويبقى وهو
مم فيما نحن فيه لاحتمال ان يرتفع مقتضى الجواز عند نسخ الوجوب ويجاب
بان الاصل بقاؤه ما لم يعلم ارتفاعه يقينا ولعل مراده ايضا ذلك لكنه
خلط في تقريره الامدي انه منع في الجواب وجود المقتضي واستند بانتفاء
الجواز بناء على انتفاء وظن ان انتفاء الجواز لا يضر بوجود المقتضي
للجواز كونه بالمانع وقال في جواب هذا السؤال النظم البقاء لتحقق مقتضيه
والاصل استمراره وهو يقتضي ان كلامه في بقاء الجواز في مقام السؤال
لا بقاء المقتضي وكل ذلك مبني على الخلط لكن الامر فيه هين وان كان
النظم غير خال عن اختلال **قوله** ولو تشبث الخصم في ترجيح الاحتمال اه
فيه نظر لان التمسك باصالة عدم تحقق القيد ان كان باعتبار تحققه
في نفسه ففيه ان دفع الحرج عن الترك متحقق على اي تقدير وان كان
باعتبار انضمامه الى الاذن في الفعل فانما يسود لو كان تحقق الاذن
خلاف الاصل والا فبعد تحقق الاذن ودفع الحرج لا معنى لاصالة عدم

الانضمام ولو كان حدوث الحادث بمتيقن كرفع الحرج عن الترك
مستلزما للاصالة لعدم اصالة بقاء شيء اخر بالاستصحاب فمن جهة
ان بقاؤه مستلزم لمقارنة احدهما للاخر مثلا وهو خلاف الاصل
لم يصح الاستدلال بالاستصحاب اصلا لان الحوادث لا تزال تتجدد
فيزول اصالة بقاء ذلك الشيء لاستلزامه مقارنتها وهو خلاف
الاصل **قوله** وما وجب الانتهاء عنه حرم فعله اه تقرير الدليل ان و
جوب الانتهاء معلق على مجرد نهيه عنه ع فلولا ان نهيه ع انما يدل
على التحريم لم يحسن تعليق وجوب الانتهاء على مجرد نهيه وقد تقرر
ايضا بحيث لا خلاف فيه ان ما نهى عنه الرسول ع على الكراهة لا يجب سبيل م
الانتهاء عنه فوجب ان يكون مجرد نهيه ع للتحريم وذلك انما يتصور
لو كان النهي حقيقة للتحريم اما لغة او شرعا بضميمة اصالة عدم النقل
لتم المط لا يقال لو كان مجرد نهيه ع مفيدا للتحريم فاي فائدة في الامر
بالانتهاء عما نهاه لان ذلك **قوله** منه تع للعباد على اطاعة النبي ع
م وترغيب فيه كالتهديد والترغيب على المحرمات المعلومة التحريم
وفي الواجبات المعلومة الوجوب الا ترى ان الوعاظ والخطاب
يامرون بما امر الله وينهون عما نهى الله عنه والفائدة فيه تاثيره
في النفوس لتجدده وتاكد السابق به ولا يقول احد بعدم حسنه
ثم ما سبق في قوله تع فليحذر الذين يخالفون عن امره اه من ان
المخالفة حمل الامر على خلاف ما اريد به ياتي نظيره بان يقال

الانتهاء

الانتهاء عما نهي عنه هو اعتقاد معناه تحريما او كراهة التحفظ عنه
فلا دلالة فيه على تحريم المنهي عنه والجواب مشترك فان المبادر
من هو كف النفس عن تعاطيه ومباشرته **قوله** وما يق من ان هذا
مختص بمناهي اه اقول على ما قررنا من توجيه الدليل يندفع هذا بان
كون النهي نهي الرسول حقيقة في التحريم يقتضي ان كون مناهي الله
تعالى على خلاف ذلك يستلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل و
لعله لم يحمل الدليل على ما حملنا عليه بل على مجرد ان مناهي الرسول مستعملة
في التحريم وح تتوجه المناقشة على الاولوية اذ لا قصور في استعمال
مناهي الرسول ع في التحريم واستعمال مناهي الله تع في الكراهة واي
محذور فيه نعم اطاعة الله تع اولى واقدم من اطاعة الرسول واين
ذلك مما نحن فيه ويمكن الكلام عليها لو كان الكلام في الوضع اذ لا غضاضة
في وضع مناهي الرسول للتحريم ومناهي الله تع للكراهة مع قطع
النظر عن الاشتراك فتدبر **قوله** من دون نظر الى تحقق الكف
منه اه لا يخفى ان المدح والثواب انما يتصور ان لو حصل الترك
حالة التكليف بقصد الامتثال بمعنى ان النهي يصير باعثا على الترك
كما يفهم من الذريعة لكن لا يستلزم ذلك ان يكون المط هو الكف
لان معناه ان يتحقق في النفس ميل وشوق ونحوه ينجذب النفس
بسببه الى المنهي عنه ويلاهم الانسان باسبابها ويتوسل الى فعلها
والحاصل ان المفهوم منه فعل وجودي يضاد الميل والشوق وبقاءه

وليس ذلك الا ربما لعدم الميل الى الفعل وقصده بسبب نهي الشارع عنه
لجواز ان لا يحدث في النفس ارادة الفعل المنهي عنه بسبب النهي فلا يحتاج
الى منعه بما يصلح واما في صورة عدم تصور الفعل وعدم خطوره النهي
عنه بالبال لا لتقصير وتفريط فلا مدح على الترك ولا عقاب على الفعل
نعم لو كان عدم الخطور بسبب من المكلف مبالغة في التنزه عن المنهي عنه
كما يحكى عن كثير من المعصومين والصالحين فهو من اعلى مراتب الامتثال
قوله الجواب المنع من انه غير مفيد وداه اقول كونه غير مفيد وربما استدل
عليه الخصم ولا يصلح ما ذكره في حيز الجواب لمنع شيء من مقدماته وتوجيهه
حمل المنع لا على المعنى المصطلح وما ذكره في الجواب معارضة للدليل لعدم
عدم تعلق القدرة بالعدم ثم قوله فان قيل معارضة على المعارضة
وصرح بجوازه في بعض كتب اداب المناظرة لكن الوجه الثاني من
وجهي المعارضة هو عين ما ذكر في اصل الدليل ولا يخفى قبح اعادته و
الفرق بان ما ذكره في الاصل هو مجرد سبقه على القدرة وما في المعارضة
هو كونه ازليا كما يفهم من قوله سابق مستمر يحمل الاستمرار على القدم
لا الدوام اللايزالي الى حين تأثير القدرة وقد تقرر ان الازلي لا يكون
اثرا للقدرة لا يجدي نفعا لان منشاء استحالة تأثير القدرة
في الازلي هو لزوم تحصيل الحاصل كما في اصل الدليل ولم يذكر غيره
في وجه الاستحالة بل هو غاية ما يمكن ان يتخيل فيه فظهر فساد ما قيل
لعل الفرق ان المناط في الاحتجاج لزوم تحصيل الحاصل وهو
هنا

هنا غير ملحوظ انتهى قوله اذ مع ادخال فرد منها يصدق ادخاله
منع معنى المنع من ادخال المهية في الوجود انه يقتضي سلب جميع افراده
والمفروض ان الماهية غير مقيدة اصلا فيتناول جميع افراده المفروضة
في الاوقات نعم لو منع ان النهي يقتضي سلب جميع الافراد بان ورد النهي
على المفهوم اخبارا او انشاء يتصور على وجهين وروده عليه في ضمن
جميع افراده وروده عليه في الجملة بحيث يصلح تحققه في ضمن السلب
الكلي وهو السلب الجزئي وما يدعونه من تبادر الاول لما في العرف
لخصوص بالنكرة الواقعة في سياق النفي او ما اشبهه وكون المصدر
الذي في ضمن صيغة النهي في حكم النكرة في ذلك المعنى ممنوع لكان وجها
ولم يلزم الاستغراق في وقت واحد ايضا فلا وجه لما قاله في المحصول
من ان امتناع المكلف عن ادخال تلك المهية في الوجود قدر مشترك
بين الامتناع عنه دائما وبين الامتناع عنه لا دائما واللفظ الدال على
القدر المشترك لا يدل على ما به يمتاز كل واحد من القسمين عن الاخر
انتهى وينبغي العلم ان دلالة النهي على التكرار ينقسم الى ان يدل على
تقييد التروك المفروضة بحسب الاوقات بعضها ببعض بحيث لو اخل
ببعض التروك لم يحصل امتثال النهي وترتب العقاب عليه كما يترتب على
الاخلال بجميع تلك التروك وان يدل على طلب التروك مع قطع النظر عن
تقييد بعضها ببعض بحيث لا يضر الاخلال بالترك اللاحق بالامتثال
بالترك السابق فلا وجه لتوهم انه على تقدير التكرار يلزم الاول وهو

مستبعد فان قلت على ما ذكرت يكون التروك المتمايزة بالملكات و
المتمايزة بالاوقات متساوية فى ان بعض التروك المطلوبة فى ادنيا له
للاوقات من جهة ان جميع الافراد فى اي وقت بعض الافراد الواقعة
فكما يحصل الامتثال بترك جميع الاوقات افراد فى وقت فليحصل بترك
بعض دون بعض فى وقت قلت لو ثبت بطلان ذلك فلعله من خارج
لا من نفس النهي قوله وبانه ورد للتكرار كقوله تعالى لا تقربوا الزنا
وبخلافه اه لا يخفى ان هذا الدليل والدليل الاول لا تفاوت بينهما
بحسب المعنى وملخص الاول ايضا ان مجيء بعض صيغ النهي وردا للتكرار
ومجيئه للتكرار امر مقرر فيجب ان يكون للقدر المشترك دفعا للمجاز
والاشتراك ولم يرد فى الاول انه ليس للتكرار اصلا ولا انه ليس للتكرار
فقط سواء كان مشتركا لفظيا او مشتركا معنويا بين التكرار
وخلافه او مختصا بالثاني فان ذلك غير للمدعى الا ان يتى المقصود
به نقض دعوى الخصم وهو انفراد التكرار بالصيغة دون ما سواه
لا على سياق الدليلين الاخيرين لكن لا يخفى ما فيه من قلة الجدوى اذ
هذه المقدمة التي نقض به دليل الخصم جزء الدليل الثاني فلا وجه لاحترازه
منه ويمكن ان يحمل على انه لو كان حقيقة فى التكرار فقط لما انفك
عن التكرار الا على فرض كونه مجازا وليس الامر كذلك فانه فى الحيض
تحقق النهي مع كونه حقيقة وليس تحقق التكرار لكنه فى الحقيقة
راجع الى الدليل الثالث فانه فى معنى قولنا قد يفيد النهي بخلاف
التكرار

التكرار من غير تناقض قوله والجواب الاول اه اقول تحرير الجواب
ان تكرار النهي انما هو فى المبداء الذى يعتبر وورود مدلول الصيغة
عليه والمبداء يعتبر اولا تقييد بما اريد تقييده به ولو بالقيود
الخارجة ثم يورد عليه مدلول الصيغة اي مفهوم كان فههنا
يقيد المبداء بالوقت ثم يورد عليه مدلول الصيغة الذي هو طلب
الترك فيعم جميع اجزاء الوقت وهذا مقتضى وضع الصيغ وهو الذي
اراده المص وان كان فى سياقه نوع منافرة له وبهذا التقرير يندفع
كثير من الشبه فى مطاوي ما يرد عليك من المطالب منها ما اورد
عليهم ان صيغة التفضيل تقتضي الزيادة فى اصل الفعل مع قطع على قولهم
النظر عن الافراد من انه على هذا يلزم ان يرجع العقل عما فهمه
اولا فى مثل قولنا زيد اعلم من عمرو فى الطب وعمرو اعلم منه فى الهيئة
لمنافاة ما يفهم من اخر الكلام للزيادة فى اصل الفعل مع انا نعلم
بالوجدان عدم الرجوع ووجه الدفع ظاهر مما قررنا فاحفظه قوله
وعن الثالث ان التجوز اه يمكن ان يوجه صورة انتفاء التكرار بوجهين
الاول بالنهي الموقت لفظا كقولك لا تصلي ايام الحيض وقد عرفت
الجواب عنه بغير ما ذكره المص وهو الاقرب اذ لا يخفى ان التزام التجوز
فى نظائره بعيد كالمعرف باللام المقيد بقيد بالقيد المخصوص
على القول بان الاستغراق من معاني اللام والجمع المحلى باللام و
النكرة المقيدة المنفية وغير ذلك والفرق بين تقييد الصحدث

فى ضمن الصيغة والاسم فى ضمن المعرف باللام او النكرة منفردا او قريبا
من التحكم الثاني ان يقال لو كان للتكرار لم ينفك عنه فيما لا تقييد
فيه لفظا وهذا مما يمكن حمل الدليل الاول عليه دون الثالث ولا ينطبق
الجواب عن الاول عليه ولا الجواب الذي اخترناه واما حديث التجوز فهو
جائز بناء على جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة الخطاب كما سياتى او
يق لو كان للتكرار فى الجملة لم يمكن تقييده بالمرة لانتفاء التكرار بالمرة و
الجواب عنه بالتجوز على هذا التقدير ايضا ممكن ولا يمكن بالطريق المختار
لان مبناه على التزام التكرار بوجه من الوجوه وفى صورة التقييد بالمرة
ينتفى التكرار راسا فتامل فيه **قوله** ومن نفى كونه للتكرار نفى الفور
ايضا اه لا يخفى ان ترتب الفور على الاول بطريق اللزوم ونفيه على الثاني
بطريق الامكان وهو طور شايع فى ترتيب الخلاف على مبناه لكن الدعوى
الثانية على كليتها ممنوعة لان الشيخ ره فى العدة مع نفيه التكرار اثبت
الفور **قوله** لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز اه
هذا الكلام مع شهرته بينهم فيه نظر ظاهر لانه ان اراد بالجواز ان تركه
غير محرم فهو عين النزاع لان النزاع انما هو فى ان النهي هل يستلزم
عدم حرمة الترك او الامر هل يستلزم عدم حرمة الفعل والحاصل
انه هل يلزم من ايجاب احد الطرفين عدم تحريمه وبالعكس وان اراد
انه مطلوب فالتنافي بينه وبين عدم جواز الترك اول المسئلة
والتفصيل ان التكليف فى الحقيقة اذا كان عبارة عن الارادة كما

هو راى

اجتماع الامر والنهى على شيء واحد

هو راي بعض اصحابنا والمعتزلة فمن البين عدم جواز التكليف لان
المراد بين معا مستحيلان وارادة المحال من العالم باستحالته محال
بالبديهة لكن هذا هو الدليل الدال على استحالة التكليف بالمحال
مطلقا وليس منشأ الاستحالة خصوصية كونه تكليفا بالنقيضين
وان كان عبارة عن معنى اخر كما هو راى الاشعري فالتكليف بالفعل
والترك انما يكون محالا من جهة قبح التكليف بالمحال ومع قطع النظر
عنه لا يدرك العقل فيه جهة مقبحة ولا منشأ للاستحالة بل يمكن دعوى
ادراك عدمه واما توهم التناقض بين التكليفين كما هو ظاهر المص
وصريح بعض كتب الاصول فظاهر الفساد ولعل بعضا من الكلام
فى هذا المعنى قد سبق فى مسئلة التزام استلزام الامر بالشيء النهي
عن ضده الخاص **قوله** وتعدد الجهة غير مجد اه قيل هذا اذا كانت
الجهتان تعليليتين اذ يلزم اجتماع المتنافيين فى موضع واختلاف
العلة غير نافع واما اذا كانت الجهتان تقييديتين فلا يلزم اجتماع
المتنافيين فى موضع واحد ثم لا يخفى ان دعوى ان الصلوة فى الدار
المغصوبة من قبيل اختلاف الجهة التعليلية محل نظر بل الظاهر
انها من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيها هو مهية الكون من
حيث كون مطلق ومتعلق الحرمة وموضوعها خصوصية الكون
وتشخصه ويمكن انفكاك احدهما عن الاخر وقد جمعهما المكلف
باختياره فالموضوعان مختلفان وان عرض احدهما للاخر ولا

فسادية كالفرد المستحب من الصلوة الواجبة كالصلوة فى المسجد مثلا
او المكروهة كالصلوة فى الحمام فان الاحكام الخمسة كلها متضادة
مع انه لا نزاع فى امكان ذلك نعم لو امتنع انفكاك الجهة المعروضة
للوجوب عن الجهة المعروضة للحرمة امتنع التكليف به لانه يلزم اجتماع
المتنافيين الخ بل لعدم تمكن المكلف من الامتثال لهما هذا على تقدير
تسليم جزئية الكون المطلق للصلوة ويمكن المناقشة فيها تامل
انتهى اقول لعله زعم ان المص جعل الكون الواجب طبيعة الكون
المطلق حيث ذكر ان الواجب هو الكون الا الذي يكون جزءا من الصلوة
والصلوة كون مخصوص والذي يصلح ان يكون جزء له هو الكون
المطلق وانت تعلم انه بعيد من كلامه رح حيث قال انه بعينه الكون
فى الدار المغصوبة اذ الظ منه هو الاتحاد الشخصي بينهما لا الاتحاد
ولو كان بين المطلق والمقيد وكذا المتبادر من الاجزاء فى كلامه هو
الاجزاء المتباينة لا الاجزاء الذهنية المحمولة فالصواب انه اراد
ان اختلاف الجهة انما يصح وينفع لو كان متعلق المتنافيين
متمايزا احدهما عن الاخر واما اذا اتحد فى الوجود الذي تعلق
به الامر والنهي باعتباره فلا وههنا كذلك فان النهي متعلق
بالكون فى المغصوبة وهو جزء للصلوة فان الصلوة مركب
من اجزاء بعضها من باب الكون كالقيام والقعود فيكون
تلك الاكوان الواقعة جزء للصلوة فى المغصوبة بعينها بدون
اعتبار

اعتبار تجزيها الى اجزاء تقسم الوجوب والحرمة محلا لهما والجواب ان
الامر والنهي انما يتنافيان من جهة استلزامهما تكليف ما لا يطاق
والامر اذا تعلق كان تعلقه به من باب الوجوب العيني المنافى للحرمة
من الجهة المذكورة واما تعلقه بفرد فانما هو من باب التخيير ولا
منافات بين التخييري الذي لا يلزمه حرج فى الترك والحرمة من الجهة
المذكورة والمنافاة من جهة اخرى ممنوعة حتى يبين واما تعلق الوجوب
بماهية على سبيل الاستغراق بحيث يكون كل فرد منه واجبا بعينه لا
يتصور بدليه الفرد الاخر له فهو لا يجتمع مع النهي عند من يحيل التكليف
بما لا يطاق وليس الكلام فى المسئلة فى مثله واما المناقشة التى اشار
اليها فظاهر الفساد لان القيام والقعود والركوع والسجود اكوان
مخصوصة وهذه اركان الصلوة واجزائها قوله والجواب عن
الاول اه لا يخفى انه يجرى مثل هذا فى الصلوة ايضا فتامل كذا قيل
اقول لا يخفى ان ما ذكره المص من كون الخياطة مطلوبة على اي وجه
نحو كان انما يجدى لو كان المدعى مخصوصا بمثله بان يخصص الدعوى
بما لا يكون الطلب فيه مطلقا غير مقيد وذلك لان الظ من الدليل نقض
الدعوى الكلية مع قطع النظر عن الدليل عليه فعلى تقدير التخصيص
جريانه فى الصلوة لا يضر الا بالتمثيل للدعوى بان يق لا يحسن التمثيل
بالصلوة لهذه الدعوى لانه ليس مما لا يكون الطلب فيه مطلقا مثلا ولا
جدوى فيه لشيوع المسامحة فى التمثيل او بالتفريع لو وقع

بطلان الصلوة فى الدار المغصوبة على المسئلة لا بنفس المسئلة نعم
يتوجه عليه اولا ان المسئلة اما ان تخصص بما يعلم انه مقيد غير مطلق
او بما يظهر فيه ذلك او بما لا يعلم او يظهر اطلاقه وعلى الاول تصير المسئلة
لغوا لا طائل تحته وعلى الثاني فالامر كك بناء على العمل بالظواهر ولعل
احدا لم ينازع فى الصورتين وعلى الاخيرين نقول من البين ان منشأ
البطلان ح لزوم التقييد من النهي في الامر الذي لا يعارضه نهي
عام غير مقيد اتفاقا بلا حاجة الى قرينة من قراين الاطلاق فصار
الحاصل ح ان النهي قرينة التقييد الا ان يعارضها فى طرف الامر قرينة
للاطلاق اقوى منها والخياطة من هذا القبيل فالتفريع حينئذ على هذه المسئلة
يصير محل ان يفتش هل فيه قرينة الاطلاق ام لا خصوصا على القول
بان كل دليل لا يصح العمل به بعد التفتيش عن معارضه والبحث عما اتمام
يوجب العدول عنه ولم يقع ذلك البحث والتفتيش فى شيء من المواضع
مع كثرة التمسك به فى كتب الفروع وهو مما يوهن حمل المسئلة على
ماذكره وللمتكلف فى حمل كلام القائل على ماذكرنا مجال وثانيا
ان المسئلة على ماذكره تصير لفظية متعلقة بظواهر الالفاظ و
الدليل الذي ارتضاه على المط ينافي فيه منافاة ظاهرة لان اللازم
منه استحالة هذا المعنى اعنى تعلق الامر والنهي بشيء والمحال لا
ينقلب ممكنا بظهور اللفظ فيه وهو ظ قوله فان الكون ليس
جزء من مفهوم الحم للخياطة اه قيل يمكن المناقشة بان ربط الكون
بالصلوة

بالصلوة ليس ازيد من ربطه بالخياطة اه محصل بل فى كليهما من لوازم الجسم
وربما يفسر الطمأنينة بعدم الحركة انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان
الكون فى عرفهم منحصرة فى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
ومن الظ ان كلا من الصلوة والخياطة عمدة اجزاءها وجل اركانها
عبارة عن الاولين فان الصلوة عبارة عن حركات مخصوصة وهيئات
معينة يرجع الى السكون وكك الخياطة عبارة عن افعال مخصوصة
هي حركات الاعضاء المعينة القائمة بالخياط وليست عبارة عن الاثر
المترتب على الفعل ولا يكون المكان ايضا منحصرا فيما يعتمد عليه الجسم
فقط فان الملك والاحكام الشرعيه لا تتعلق به خاصة بل يعم الفراغ الموهوم
او الموجود وهو ظاهر فكل منهما عبارة حقيقة عن الكون او مشتمل عليه
فبطل قوله بل فى كليهما من لوازم الجسم واما ثانيا فلان الظاهر من البعض
والفتوى فى الطمأنينة هو الامر الوجودي الذي هو فعل من افعال
الصلوة ولم يعدوه من التروك ولو صح عده من التروك بتاويل الظواهر بتاويل
فليكن السجود بل وغيره ايضا كك بان يكون السجود عبارة عن عدم ازالة
الجبهة والعضو عن الموضع المعتمد عليه فان الحركة الى الموضع لا يدخل
فى حقيقته والقيام عبارة عن عدم ارخاء الاعضاء بحيث تنزل على الاستقامات
او تسقط الى احد الجوانب لا ادبع الى غير ذلك فتامل قوله فمتعلق الامر
فى الحقيقة انما هو الفرد الذي توجد منه اه لا يخفى ان تعلق التكليف
بالطبيعة لا بشرط شيء كما هو التحقيق او بالفرد الجزئي كما هو راي بعض

الاصوليين لا يتفاوت اما الثاني فظاهر مما تقرر من الملم الملم واما الاول
فلان تعلق التكليفين المتضادين كالامر والنهي كما يستحيل بالنسبة الى
الفرد الواحد كذلك يستحيل بالنسبة الى التحقق الواحد للطبيعة لا بشرط شيء فلا
ينفع في الجواب منع تعلق التكليف بالفرد بل الجواب ما اشرنا اليه من ان
تعلق التكليف الامر بالفرد الواحد والطبيعة باعتبار الوجود الواحد
انما هو من باب التخيير من غير تعيين له للامتثال ومثل هذا التعلق لا ينافي
تعلق النهي وانما المنافي له التعلق الحتمي وان اراد ان الفرد الامر تعلق
بالا بالفرد الواحد مثلا تعلقا حتميا معينا له للامتثال فظاهر الفساد و
المراد من عدم خروجهما عن حقيقتهما انهما لا يخرجان من حيث هما متعلقا
الامر والنهي عن التغاير والتعدد وان كان المتحقق منهما متحدا وهو
كذلك **قوله** اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال اه اعلم ان
بعض الاصوليين كالسيد الشيخ ... لم يفرقوا بين المسئلتين بل اقتصروا
على هذه المسئلة وتفصيل الاقوال فيه والترجيح بينهما وبعضهم كالمص
وابن الحاجب عقد المسئلتين كما ترى والفرق ان النفي والاثبات
في المسئلة الاولى راجع الى اللغة وفي الثانية الى مطلق الدلالة وكانهم
بعد فراغهم من نفي الدلالة اللغوية واثباتها رجعوا الى اثبات الدلالة
في الجملة ونفيها وهو انسب بكلام المص حيث عقد المسئلتين المسئلتين
في مبحث النهي الذي هو من جملة مباحث الالفاظ ويمكن ان يفرق بان الاول
مبني على الامر العقلي وهو ان حقيقة الوجوب والحرمة لا يمكن اجتماعهما

باي لفظ

باي لفظ اتفق سواء كان بلفظ الامر والنهي او بلفظ اخر والثاني مبني
على ان لفظ النهي يدل على الفساد وان لم يكن الحرمة منافيا للوجوب
او كانت وهو انسب بكلام ابن الحاجب حيث اورد الاولى في مبادي
الاحكام دون مباحث الالفاظ وعبر بعبارة الوجوب والحرمة دون
الامر والنهي وهاهنا بقي ههنا انه لما كان مختار المص في المسئلة الاولى
هو الدلالة لغة فينبغي ان يكتفي بالمسئلة الثانية اذ لا يخرج مختار
الاولى عن الثانية والمخالف ايضا لا يخرج عن المخالف في الثانية لان
نفي الدلالة لغة اما باثباتها شرعا او بنفيها لغة وشرعا نعم من نفي
الدلالة لغة واثبتها شرعا يحسن ان يعقد المسئلتين اولهما للنفي و
ثانيهما للاثبات والحاصل انه بعد نفي الدلالة اللغوية واثباتها
لا يحسن التعرض له نفيا واثباتا كما فعله المص في الاثبات وابن الحاجب
في النفي وههنا وجه اخر للفرق وهو ان الكلام فيما سبق فيما كان النهي
متعلقا بعنوان اخر غير عنوان العبادة لكنهما اجتمعا باختيار المكلف
او بنفس العبادة وههنا فيما وقع النهي عن نفس العبادة بان امر بعبادة
مخصوصة ثم نهي عن فرد منه ومختار المص في الاولى وان كان مثل ما
لمختاره في الثانية الا ان بعض من اختار النفي في الاولى اختار الاثبات
في الثانية بالتفصيل المذكور فعقد المسئلتين وتبعهم المص
في ذلك حفظا لاوضاع البحث كما سيذكره في مسئلة تعقيب الجمل بالاستثناء
او شرط ونحوه واما بناء المسئلة الاولى على الامر العقلي فكذلك ايضا الا ان

يكن

المراد ان المسئلة الاولى مفروضة فيما يعم ... من تعلق النهي بعنوانه لعنوان المامور به اعم من مطلق اجتماع الامر والنهي ... مفروضة على التفصيل المذكور بالعبادة المذكورة ... منه

كالنهي عن صوم يوم النحر منه

المخالف ح في الاولى لا يلزم ان يكون مخالفا في الثانية فيحسن عقل المثليين

ع قوله ان النهي يقتضي كون ما تعلق به مفسدة غير مراد اه لا يخفى انه

فيما امكن انفكاك المامور به عن المنهي عنه يمكن ان يكون الفرد المنهي عنه

مرادا من حيث اشتماله على مصلحة في الجملة وان كان منهيا عنه من حيث اشتماله

على المفسدة اما اذا لم يمكن انفكاك المامور به عن المنهي عنه فلو فرض اشتماله

على مصلحة لا يمكن ان تكون تلك المصلحة منشأ للامر لحكم العقل بصحة الامر

بما يشتمل على مصلحة لا ينفك عن المفسدة التي تكون ملزوما للنهي لافضائه

الى التكليف بالمحال فالامر يقتضي مصلحة غير مثل هذه المصلحة وتلك

المصلحة التي هي مقتضى الامر يضاد المفسدة في لازمه فدليل المص كما

يتم فيما اتحد جهتا الامر والنهي يتم فيما تلازمتا او كان جهة الامر

ملزوما لجهة النهي نعم لا يتم فيما لم يكن جهة الامر ملزوما لجهة النهي

فظهر فساد ما قيل من انه ان كان الوصف المتعلق للنهي لازما فدليل

المص لا يتم فيه ايضا اذ ترتب المفسدة على اللازم من حيث خصوصيته

لا يقتضي عدم ترتب المصلحة على الملزوم من حيث هو نعم لا يجوز

مثل هذا التكليف من الشارع اذ لا يمكن الامتثال بكلا التكليفين

معا انتهى قوله من دون حصول تناف بين الكلامين اه اي لا قطعا

ولا ظاهرا كما سيومي اليه قوله لخلوها عن المصلحة بل لفوات قدر

الرجحان من مصلحة النهي اه اما خلوها عن المصلحة فلان مصلحته

لما تعارض ما يساويه من مصلحة النهي تساقطا فالصحة لا مصلحة له

فيمتنع لما

فيمتنع لما عرفت من ان الصحة تدل على مصلحة في طرف الثبوت وههنا

لا مصلحة في ان طرف الثبوت واذ لا مدلول فلا دال واما تفويته

للقدر الزايد فالمفوت ايضا هو الثبوت فالمراد ان الثبوت ليس يمتنع

تعلق الصحة به بمجرد خلوه عن المصلحة وان كان ذلك كافيا بل مع

ضميمة الضرر الذي هو تفويت المصلحة الزايدة وكلمة بل للترقي بمنزلة

الاولوية في نظر بعض الشق السابق وليس للاضراب عن السابق تنبيها على

فساده ويتوجه عليه اولا ان اللازم من الدليل دلالة النهي على الفساد

قطعا لا ظاهرا حتى يكون يمكن الانصراف عنه بمعارض كما هو شان الادلة

الظنية ويجيء في الجواب من قبلهم ان دلالته على الفساد ظاهرة ينصرف

عنها بالتصريح بالنقيض وثانيا ان ما دل عليه الدليل هو ان حكمة النهي

يجب ان تكون راجحة والا امتنع النهي عنه ولا يلزم منه ان يكون حكمة

ترتب الاثر مرجوحة انما اللازم ان تكون حكمة وقوعه مرجوحة مثلا

لا ينافي ان يكون حكمة ترتب الاثر عليه بعد وقوعه راجحة على عدم

ترتبه وبالجملة ان الراجحية والمرجوحية في طرفي النقيض مثلا ان

واما في غيره فلا فاللازم من راجحية طرفي النهي مرجوحية طرف

الثبوت واللازم من راجحية ترتب الاثر مرجوحية عدم ترتب الاثر

ولا منافاة بين الامرين والحاصل ان الصحة بمعنى ترتب الاثر لا يقتضي

رجحانا في طرف الثبوت وانما يقتضي رجحانا في نفسه وما قيل

من ان مصلحة النهي راجحة في اول الامر ولهذا امر الشارع بالكف

الانصراف

منفية او مرجوحة وكون حكمة وقوعه

عنه لكن بعد ارتكاب المكلف النهي عنه وفوت المصلحة الراجحة صارت
مصلحة الصحة بمعنى ترتب الاثر راجحة على عدمها نظير ذلك ان
مصلحة النهي عن الخمر مصلحة راجحة على ترك الصلوة لكن اذا شرب
منه وفات منه تلك المصلحة الراجحة فالراجح بعد ذلك مصلحة ترك
الصلوة بالنسبة الى فعلها فما قيل بما ذكرنا او مردود لان ظاهره
تغاير وقتي الرجحانين وليس كذلك بل مصلحة شرب الخمر مرجوحة دائما
بالنسبة الى عدمه ومصلحة ترك الصلوة بشرط الشرب والسكر راجحة
على فعله دائما وكذلك مصلحة ترك البيع وقت النداء راجحة على فعله دائما
ومصلحة ترتب اباحة الانتفاع عليه راجحة على عدمه دائما وبهذا
ظهر اندفاع ما قيل من انه خارج عن موضع النزاع لان الكلام في
في اجتماعهما في شيء واحد في حالة واحدة على ان المفروض اجتماع
الصحة والنهي لا اجتماع المصلحتين ولعل رجحان المصلحة في الزمان
اللاحق يكفي في الصحة في الحال تامل وقد اجيب عن الاول بان
هذا الدليل لو تم دل على دلالة حصول المعنى الحقيقي للنهي على الفساد
قطعا لا دلالة لفظ النهي على الفساد قطعا اذ دلالة اللفظ على
المعنى الحقيقي ظني فيمكن ان يكون دلالة المعنى المذكور قطعيا
لكن لما كان حصوله ظنيا من حيث ظنية دلالة اللفظ عليه لا يلزم
دلالة اللفظ على الفساد قطعا وانت خبير بفساده لان الدليل
يجري في الطلب الحتمي للترك بحيث يترتب عليه العقاب لان

الطلب

الطلب المستتبع للعقاب يستدعي مصلحة راجحة ولولاه لم يمكن
دعوى المصلحة الراجحة لمعنى اخر يفهم من النهي بل كان تحكما مع انهم
فيما سيأتي اعترفوا بان الناهي مع التصريح بترتب العقاب يتأتى
له التصريح بالصحة وترتب الثمرة فالمعنى الذي يجري الدليل في استلزامه
للفساد قطعا يمكن انفكاكه عن الفساد عندهم لا ان الانفكاك
بالنسبة الى مجرد مدلول لفظ النهي قوله واما انتفاء الدلالة لغة
فلان فساد الشيء عبارة اه اقول لا يخفى ان القائلين بنفي الدلالة اللغوية
على الفساد يقولون بدلالته لغة على التحريم ومن البين ان الدليل الثاني
يستلزم لزوم الفساد للتحريم سواء كان التحريم مدلولا لغويا او
شرعيا ولا يلزم منه ان الفساد مدلول مطابقي او تضمني للنهي شرعا
وهو ظ فاما ان يقال بان الدليل الثاني غير منطبق على تمام الدعوى
فان المدعى كون الفساد مدلولا شرعيا مطابقة او تضمنا والدليل
يدل على اصل الدلالة او يقال بدلالته على كون الفساد مدلولا لغويا
ايضا ولا يتوهم ان استعمال النهي في الطلب الحتمي لا يستلزم الحكمة
الا اذا كان من استعمل اللفظ حكيما لا تتخلف الحكمة عن افعاله
وهو الشارع فصح انه انما يدل شرعا على الفساد لا لغة لانه ليس معنى
الدلالة شرعا الا انه في استعمال الشارع يستفاد منه ذلك
لا غير الشارع من اهل اللغة والا فاكثر الالفاظ اللغوية انما تفيد
المعاني التي اعترفوا بكونه مدلولا لغويا كالتحريم والوجوب الشرعيين

وكذا الحال في الدليل الاول فانه لا يدل الا على انه مما يستفاد من النهي بحسب الاستدلال واما انه اي مدلول له من الشرع ولا منه

للنهي والامر في استعمال الشارع بل معناه على ما صرحوا به ان ذلك بوضع
الشارع معنى لغوي **قوله** والحق ان يق لا نم وجوب اختلافه اثاره
الى ان الجواب الاول ليس بحق كيف والصحة بمعنى موافقة المامور به
امر لازم للامر سواء كان الامر مستعملا في معناه اللغوي او الشرعي
ولا وجه للقول بان دلالته على الصحة بهذا التفسير شرعي بل موافقة
الامر امر عقلي ككون الشخص ابيض واسود ومتحركا وساكنا ولا دخل
للشرع واللغة في ذلك وهو ظ واما الصحة بمعنى سقوط القضاء فان اخذ
في مفهوم القضاء بمعنى استدراك الفايت او تلافي الخلل وشبههما
كان ذلك ايضا امرا عقليا والا فلا يسقط القضا اصلا بلا تفاوت
بين الشرعي واللغوي الا ان الامر اعتبر شرعا في مفهومه عدم تعاقبه
بالامر بمماثله وفيه ما لا يخفى ولعله ما لم يقل به احد وتحرير الجوابين
ان الدليل مبني على ان احكام المتقابلات يجب ان تكون متناقضات
بمعنى ان مقتضى المتقابلين يجب ان يكون متقابلا فمنع المجيب فمنع
المجيب ولا اختلاف الاحكام مستندا بجواز الاشتراك في اللوازم
فضلا عن ان يتحقق التناقض وثانيا بتسليم الاختلاف والتناقض
ايضا لكن نقيض اقتضاء الصحة عدم اقتضاء الصحة لا اقتضاء
عدم الصحة فوجوب كون احكام المتناقضين مختلفين لا يستلزم
المطلوب وهذا على تقدير ارادة المجيب في الجواب الاول بالاحكام النسب
السلبية والايجابية ظ واما على تقدير ارادة المقتضيات والاثار

فقولكا

نقول كما ان اقتضاء الصحة من مقتضيات الامر كذلك عدم اقتضاء الصحة
من مقتضيات النهي لان عدم الاقتضاء في قوة الامكان العام وهو
من مقتضيات الشيء ولا يتصور استناده الى الغير على ان للمجيب ان يقول
اردت بالاحكام مطلق النسب السلبية والايجابية واما ان عبارة الدليل
من ان مقتضى النقيضين نقيضان تدل على ان المراد بالاحكام هو الاثار
والمقتضيات ففيه ان الاحكام وقع في عبارة المجيب لا في عبارة المستدل
ولا منافاة بين دعوى المستدل تناقض المقتضيات وبين ان يقول
المجيب مطلق اختلاف الاحكام مم سيما تناقضها وعلى تقدير تسليم تناقضها
لا يجب تناقض المقتضيات وانما المسلم التناقض في الاحكام في الجملة
وهو يتاتى بمجرد عدم الاقتضاء ولا يلزم مع ذلك اقتضاء العدم
وهو ظ **قوله** وفيه نظر فان التصريح بالنقيض اه لما حمل في الدليل
المناقضة على المناقضة الظاهرية وسلم الملازمة عن المنع ولم
يتوجه شيء استشعر انه يمكن منع بطلان التالي وتوجه له وادعى
انه ليس بين القولين تناقض ولو ظاهرا لكن الشيخ والسيد رحمهما الله ادعيا
دلالة النهي على ذلك وبالغا فيه وصرح السيد ره في ذلك بنظير ما سبق
في الامر من ان شاء ان الصحابة والتابعين وتابعي التابعين كان
الاستدلال على الفساد في العبادات والمعاملات ولم يقل احد بان
ذلك نهي وهو انما يدل على التحريم دون الفساد قال في الذريعة
انا لا نذهب ان الصحابة انما حكموا بفساد المنهي عنه لاجل حكم

النهي في اللغة او عرفها بل انما عولوا في ذلك على عرف الشريعة وان الامر في
عرف الشرع يجب ان يكون محمولا على الوجوب والفور والاجزاء وان النهي
يقتضي بهذا العرف فساد المنهي عنه الا ان يقوم دلالة ولم نقم يقولوا
الا على هذه العادة ومثلهم لا يجتمع على باطل الا ما وقع عندهم على ما قطع
عذرهم عن الرسول عم فيه انتهى وفيه دلالة على ما ذكرنا من ان المراد
بالدلالة الشرعية هو الدلالة بوضع واصطلاحه وانت خبير بان العقل
وان لم يقض بمجرد النهي بفساد المعاملة الا ان دعوى الدلالة الشرعية
في ذلك غير بعيد لكثرة وروده في الكتاب والسنة كما في قولهم نهى رسول
الله عن بيع الغرر وبيع المحاقلة والمزابنة وعن نكاح الشغار وعن المتعة
عند الجمهور وكل ذلك محمول على الفساد من غير تمسك بقرينة خارجية
وقد يق في العبادات انها ايضا مشروطة بنية القربة به ومحال ان
يتقرب بالمعصية فكل ما يكون معصية لا يكون عبادة بل يكون فاسدة
وهذه الطريقة ظاهرة الجواب عند من لا يجعل نية القربة وترتب الثواب
شرطا في العبادات كما ينقل عن السيد رضي الله عنه واما من يراها شرطا
في صحتها ويجعلها فاسدة بدونها فيحتاج في الجواب الى ان يقول باجتماع
الجهتين جهة القربة وجهة المعصية ولا يحيل العقل كون شيء واحد
مشتملا على طبيعتين يحصل باحدهما القربة وبالاخرى المعصية فيتاتى
نية القربة ويمكن ترتب الثواب ايضا والظاهر من اخبارنا خلو بعض
العبادات الخالية عن شرائط الكمال عن الثواب كالاخلال بحضور

القلب

مبحث العموم والخصوص

القلب في التوجه الى جناب القدس تعالى شانه **قوله** الحق ان للعموم في
لغة العرب صيغة ليس المراد بالصيغة ههنا معناها المشهور اذ
لا يكون يقول احد بكون الهيئة الحاصلة من تقديم الحروف والحركات
وتاخيرها دالة على العموم على قياس دلالة الفعل على الزمان بل المراد
به مطلق الكلمة العرفية وقد قيل ان النزاع في الفاظ مخصوصة لا في ان
ليس يدل عليه لفظ اصلا فان من الالفاظ ما اتفق على انه للعموم كلفظ
كل وجميع وما اشبهه وهذا ينافي ما استدل به المص بقوله وايضا لو
كان نحو كل وجميع اه لكن الشيخ ابا جعفر الطوسي قدس سره وصرح في
مواضع من العدة وكذا الامام في المحصول بوقوع النزاع فيهما ايضا قال
في العدة بعد ان عد جملة من الالفاظ منها لفظ كل سواء كانت للتاكيد
للتاكيد او لغيره فهذه جملة من الالفاظ المستعملة في العموم ونحن
نذل على انها تفيد العموم ونذكر اختلاف الناس في ذلك والكلام على
شبههم وايضا قال في موضع اخر في مقام الاستدلال على تحقق العموم انا
وجدنا العموم قد اكد بلفظ لا يؤكد به الخصوص وكل الخصوص اكد بلفظ
لا يؤكد به العموم الا ترى انهم لا يقولون رايت القوم اجمعين ولا يقولون
رايت زيدا اجمعين فلما ثبت هذا دل على ان معناهما مختلف كان تاكيدهما
مختلف ولا يختلفان الا بان يكون احدهما عاما والاخر يكون خاصا
ويمكن الاعتراض على هذا بان يق انما لم يحسن ان يق زيدا اجمعين
لان زيدا يختص شخصا واحدا فلا يجوز ان يؤكد بما يختص الجماعة وان

الاستدلال بقول عثمان عند سماع قول لبيد وكل نعيم لا محالة زائل كذب فان نعيم اهل الجنة لا يزول مشهور منه

كانت غير مستغرقة انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقال في المحصول اختلف
في صيغة كل وجميع وفي اي وما ومن في المجازات والاستفهام فذهب
المعتزلة وجماعة من الفقهاء الى انها للعموم فقط وهو المختار و
انكرت الواقفية ذلك انتهى وكذلك صرح بوقوع النزاع فيهما في مواضع
اخر متعددة **قوله** واللفظ الدال على الشيء يتأكد بتكريره الضمير
المستتر في يتأكد راجع الى الشيء وفي قوله بتكريره الى اللفظ وتسامح
في الدلالة واراد بما يدل عليه اللفظ ما يعم المدلول ولازم نفس الدلالة
بحسب التحقيق بنفسه لا بالحصول الذهني قيل فيه خلط عظيم اذ فرق عظيم
بين الاتصاف بالشيء والدلالة عليه واللفظ هنا متصف بالاجمال دال على
معنى متصف بالاشتباه لا دال على الاجمال او الاشتباه فبتكرير اللفظ هنا
لا يتكرر حصول الاشتباه في الذهن بل يتكرر ذات الموصوف بالاشتباه
فيه فلا يلزم تأكيد الاشتباه عند التكرير وعلى تقدير تسليم دلالته على
الاشتباه يكون تكرير حصوله في الذهن انما يلزم زيادة تصور الاشتباه
لا زيادة الاشتباه كما في تكرير اللفظ الدال على السواد فانه لا يفيد شدة
السواد وزيادته بل انما يفيد تقرير السواد في الذهن وزيادة تصوره
انتهى اقول اراد المص بالدلالة ما ذكرنا مسامحة او المعنى المعروف
وتحققه هناك في ضمن الدلالة العقلية لان تحقق الاشتباه لما كان
لازما لتحقق اللفظ في المدرك كان الملزوم دالا عليه دلالة عقلية
كدلالة الملزومات عند لوازمها الذهنية لا من باب الدلالة الوضعية
وكون هذه

وكون هذه الدلالة عن مناطها الذي هو الملازمة بين اللفظ وتحقق
الاشتباه او انه اراد بالدلالة الوضعية واراد به التنبيه على سبيل
التمثيل على حال اللازم بحسب التحقق بنفسه فصار الحاصل ان المعنى المفهوم
من اللفظ يتأكد بتكرره فيعلم منه بالمقايسة ان اللازم ايضا يتأكد
بتكرر الملزوم ثم لا يخفى ان الجزم هو مرتبة هو اعلى المراتب في احد
طرفي النقيض ويضعف هذه المرتبة باحتمال الطرف الاخر ولو
ضعيفا ويتزايد رجحان في القوة والضعف بان يقوى ذلك الطرف
في مراتب الوهم ويضعف الاول في مراتب الظن الى ان ينتهيا الى التساوي
ثم يتعاكس الامر وينتقل احدهما الى مراتب الظن متدرجا الى الجزم و
الاخر الى مراتب الوهم وكل مرتبة معينة من هذه المراتب لا يقبل الشدة
والتأكد فان الشديد بالنسبة اليه مرتبة اخرى لا نفس المرتبة الاولى
نعم يمكن اطلاق الشدة والتأكد بالنسبة ~~اليه مرتبة اخرى لا نفس المرتبة~~
الى ما يشترك بين عدة من المراتب كالوهم والظن ولا يراد بالتأكد ههنا
قوة احتمال احد طرفي النقيض لانه اجنبي عن المط ولانه لا يصير بتكرر
اللفظ المشترك منشأ القوة احد الاحتمالين والتساوي لا يقبل
الشدة لانه مرتبة واحدة فتعين ان يراد بتأكد الاشتباه تكرره بحسب
العدد ومن البين ان الاجمال والاشتباه لما كان لازما للفظ المشترك
كان تكرر اللفظ المشترك سببا لتكرره عددا اذ كما يقع التردد في ان
المراد باللفظ الاول المؤكد ماذا يقع ايضا في ان المراد بالثاني المؤكد

اي في كلام المص (ره)

ماذا واحد التردد بين غير الاحز فاراد بالتاكد معنى الكثرة لا الشدة فعلى
هذا الاعتبار فى كلام المص الاما اشرنا اليه من انه مجموع محوج الى عناية بعد
وضوح المقصد لا اعتداد بامثاله فتامل قوله الثاني انها لو كانت للعموم
اه قيل يمكن قلب الدليل بانه لو كان للعموم والخصوص بالاشتراك لعلم
ذلك اما بالعقل او بالنقل الى اخر الدليل فان قلت ذلك نعلم بدليل
غيرهما قلنا هذا ايضا كك انتهى اقول هذا النقض يندفع بتقرير الدليل
فان ملخصه انه على تقدير عدم الاشتراك يكون الناس مكلفين بالعمل
بمعناه فيجب ان يعمل بمعناه فيما لم يتحقق بيان وقرينة للمراد اذ لم نعهد
فى الكتاب والسنة لفظ لا اجمال فيه من حيث الوضع ولا يكون التكليف
بمضمونه مع التخيير وايضا فايدة القول بالعموم هو ان يعمل به عند عدم
القرينة بل بغيره منه وتحمل عليه والعمل غير متصور لعدم العلم بمعناه بناء على ما فصل
فى الدليل واما على القول فى بالاشتراك ففيما لا يتحقق فيه بيان وقرينة
على المجمل ولا يكون مكلفا به حتى يتبين فلا يلزم العلم به فلا يجرى لا يق
لعله لم يتحقق على الحكم لقول بالعموم ما لا بيان فيه ولا قرينة لانا نقول
على هذا لا يبقى للخلاف فائدة اذ فايدة الخلاف فيما انه فيما لا قرينة فيه
على المراد ولا بيان يحمل على العموم على القول به ويتوقف لاجماله على
القول بالاشتراك ولو لم يتحقق ما لا قرينة فيه ولا بيان لكان البحث
عن هذه المسئلة لغوا لا طائل تحته لكن لا يخفى ان دعوى وجوب
القطع فى المدلولات اللغوية مشكل وقد ادعى بعضهم فى عدم وجوب

القطع

القطع به الاجماع كيف واكثر الفاظ الكتاب والسنة ينتهى نقله الى الاحاد
نعم يمكن ان يستدل به على ابطال مذهب من يقول بان العموم من الحقايق
الشرعية وجوابه ح ما اشار اليه السيد من انا نقطع بكون ذلك معنى شرعيا
بالمتواتر من عمل الصحابة وحملهم هذه الصيغ فى زمن بعد زمن وطبقة
بعد طبقة بعد طول التشاجر وامتداد النزاع على العموم ولم ينقل احد بان
هذه خاص فلا يدل على المص بل سلم من خصمه الالزام والتجاء الى الاستدلال
او منع القطع فى المسئلة الاصولية مطلقا لا يق يرد ح على ما يرد على شق التواتر
من انه يلزم استواء الكل فيه فيرتفع الخلاف وليس كك لتحقق النزاع لانا نقول
ليس المتواتر التواتر فى نفس وضع اللفظ بازاء العموم حتى يرتفع الخلاف
بل فى فعل الصحابة والتابعين من استدلالهم بها فى مقام يحتاج الى العموم
وتسليم خصومهم ذلك بدون التحصن باحتمال الخصوص ولا يخفى ان العلم
بهذه الطريقة بمعنى اللفظ يتوقف على النظر الدقيق ويتاتى الغفلة عنه
ولا يستبعد تحقق النزاع فى مثله فهو فى الحقيقة منع للحصر على تقدير اخراج
مثله من العقل والنقل واختيار لاحدهما على تقدير ادخاله فيه قوله
ولو كان متواترا لاستوى فى الكل فيه اه فيه نظر لانه انما يرد لو كان التواتر
ايضا متواترا وهو ممنوع لجواز ان يكون متواترا بالنسبة الى البعض دون
البعض ولا يرد مفسدة شق الاحاد على ما حققنا فى بحث الحقيقة
الشرعية فارجع اليه قوله فجعله حقيقة فى الخصوص المتيقن اولى
من جعله للعموم المشكوك فيه توجيهه ان يق المقصد من الوضع هو

الفهم والمخصوص مفهوم البتة والعموم ففيه شائبة الشك والتردد
لوقوع الخلاف اولان شمول لجميع الافراد مظنون ظنا ضعيفا
عند القائل بالعموم ولهذا يغلب عليه اكثر الظنون فى باب الترجيحات
فلا يفهم المراد يقينا بل اما ظنا فيراد بالشك خلاف اليقين بجواز
ان حصصناه بمتساوي الطرفين كما هو ظاهر الكشاف او بناء
على ما فى الصحاح من ان الشك خلاف اليقين وظاهره العموم واما
شكا بلا ترجيح وغرض الواضع هو الفهم اليقيني بناء على الاول
او ما يعمه والظن بناء على الثاني فالمناسب للغرض كونه موضوعا
للخصوص لكونه متيقن الارادة فاندفع ما قيل من ان هذا انما يدل على
كون الخصوص متيقنا فى كونه حاصلا فى المراد فالعمل به متيقن وهذا
لا يدل على كونه موضوعا له ويمكن الجواب عن الدليل بهذا التقرير بمنع
كون تيقن المراد غرضا للواضع واما الظن فهو حاصل بناء على كون ذلك
متبادرا والخلاف غير قادح فى تحقق الظن لاهله واما كون اصل الفهم
غرضا للواضع فكلما كان اشد واقوى كان انسب واحرى بالمطلوب ففيه
ان غرض الواضع لعله انما يتعلق بحصول اصل الفهم وطبيعته واما
لشدته وضعفه فلا او يتعلق بكل منهما بحسب اختلاف المقامات
فالصيغ الخاصة فيما يتعلق الغرض بالتيقن والعامة فى خلافه
على ان كون هذا القدر من الترجيح كافيا فى اثبات اللغة
على تقدير تسليم كون اثبات اللغة بالترجيح معقولا ممنوع ويمكن

ايضا ان

ايضا ان يقال هذه المناسبة انما يتصور الاستدلال بها لو لم يكن
ههنا معارض اقوى والتبادر وغيره من الترجيحات التي ذكرنا
لاثبات العموم مطلقا وفى خصوص الواقع معارض لك وايضا عدم
حصول اليقين ثم عندنا لانا نجزم بان الحكيم فيما لم ينصب قرينة على
خلاف الظاهر لا يجوز ان يريده فتعين ان يريد الظاهر الذي هو العموم
بناء على التبادر الذي ادعينا فلا ترجيح للخصوص الذي ادعيتم حتى
يجاب عنه واما عدم تيقن المراد فى كلام غير الحكيم فغير قادح بل لا يتصور
للواضع ان يكون ذلك غرضا له لامكان ان يستعمل غير الحكيم لفظا
واضح المعنى فى غير معناه الواضح بدون قرينة مع ان الواضع قد اعتبر
ان لا يستعمل اللفظ فى غير المعنى الواضح الا بقرينة واضحة وانما يتابعه
الحكيم فى ذلك وانت خبير بان الواضع للخصوص يستدعي ان يراد بشرط
عدم ارادة غيره حتى يكون حقيقة فكما ان العموم مشكوك فيه فكذلك
الخصوص ايضا فكما ان الوضع للعموم مرجوح لعدم تيقن
ارادة المعنى الحقيقي ح ~~اذ على تقديره~~ فكذلك الوضع للخصوص لعدم تيقن
ارادة المعنى الحقيقي ح اذ على تقدير ارادته مع غيره بل لم يكن اللفظ حقيقة
والمفروض ان العموم محتمل مشكوك فيه فارادته مع غيره محتمل
نعم يتحقق الفرق بان كل المعنى الموضوع له على تقدير الخصوص مراد
يقينا ومحكوم عليه اعم من ان يكون مرادا من حيث انه حقيقة او من
حيث انه داخل فى المعنى المجازي بخلاف كل المعنى الحقيقي على

تقدير العموم فان ارادته غير معلومة يقينا ولو بوجه ما ولو تم هذا
ماذكره المص في مبحث الجمع بين معنيي المشترك والحقيقة والمجاز
من ان الوحدة والانفراد عن المعنى الاخر مطلقا داخل في الموضوع له وجزء
المعنى الحقيقي لم يتصور هذا الفرق ايضا اذ استعمال اللفظ في جزء
المعنى الحقيقي المفروض دخوله الموضوع له مفروض الاحتمال على التقديرين
اذ على تقدير استعمال اللفظ في العموم بتجرد اللفظ عن معنى الوحدة
التي هي جزء الموضوع له على تقدير الخصوص فاحتماله احتمال استعمال
اللفظ في الناقص عن كمال المعنى الموضوع له فتامل **قوله** على سبيل
المبالغة والحاق القليل بالعدم اه فيه تدقيق هذا اعتراف بان
هذه العبارة ظاهرة في العموم اذ لولا ذلك فلا مبالغة ولا الحاق وهذا
مناف للمط من نفي صيغة ظاهرة في العموم حتى يتصور المبالغة كان
موقوفا على امر مناقض لنفسه لان عمومه مستلزم لعدم عمومه لان
موضوع هذه القضية من افراد نفسه فينبغي ان يكون محكوما عليه
بالخصوص والا لم يكن عاما بل كان مستثنى من نفسه والجواب اما
عن الاول فبان الدليل انما يتوقف على ظهور العموم من هذه الصيغة
الخاصة في هذا المثل المخصوص وهو غير مناف للمط اذ لعل هذا
المثل باعتبار اشتماله على قرينة اداة الاستثناء التي تستثنى المخصوص
من العمومات المنفية المحقق يكون ظاهرا في العموم بمعنى ظهور
كون اللفظ مستعملا في العموم في المقام الذي اقترنت به القرينة

لا بمعنى ظهور

وايضا ما لم يتم الاستدلال
بدون ان يكون ذلك
ظاهرا في العموم صح

لا بمعنى ظهور كون اللفظ موضوعا للعموم او باعتبار معناه ومفاده وموارده
لعدم ضرب ذلك المثل الا في مقام يقتضي العموم والاستغراق الى غير
ذلك من القراين الخارجية ولا يلزم من ذلك ان يكون نفس اللفظ ظاهرا
في العموم حتى ينافي المط وايضا نقول لهذه الصيغة من صيغ العموم
عندكم فان كان مستعملا في عمومه لزم هجر الحقيقة على القول بالعموم
ولا يخفى كونه مرجوحا على انه لا يترتب الثمرة المطلوبة من القول بالعموم
اذ لم يتحقق استعمال في العموم اصلا وتحقق ما هو اصل غرضنا وان
لم يكن مستعملا في عمومه بل في الغالب الاكثر بعلاقة المشابهة ثم المطم
ايضا اذ جعل اللفظ حقيقة فيما هو اقل استعمالا مرجوحا فالدليل الزامي
والاقتصار على شق المبالغة تنزلي وعن الثاني ان تخصيصه بنفسه
ضروري والا لزم النقيضان ولا ينافي هذا ظهوره بنفسه او بمعونة
الامور الخارجة في العموم غايته انه مخصوص بالدليل فيكون عاما
في الباقي وسيجيء ان العام المخصوص ظاهر في الباقي وكذا هو مخصص
بالدلائل الاخرى كقوله ان الله بكل شيء عليم **قوله** وهذا الايخ من نظر
قال في الحاشية فانه انما يتم في الايجاب حيث يحصل الاثم بترك البعض
فكان العمل بالعموم احوط واما في الاباحة فظاهر ان الخصوص احوط
والامر فيه سهل انتهى قيل بل لا يتم في الايجاب ايضا مطلقا اذ ربما كان
الخصوص في الايجاب ايضا احوط نحو اقتل المشركين مثلا فان احتمال
مخالفة الامر اهون من قتل النفس المحرم اقول انما يكون الخصوص

في الايجاب احوط اذا كان المحرم المحتمل في العمل بالعموم شديد التحريم
بالنسبة الى ترك الواجب المحتمل في العمل باصالة الخصوص بان كان ذلك
معلوما من خارج وتحقيق المقام ان الواجب اذا كان عبادة حصل
التعارض بين ترك الواجب المحرم وبين وضع عبادة غير ماذونة
وهو التشريع وادخال ما ليس من الدين فيه فان فرض كون الحرامين
اعني ترك الواجب ووضع العبادة في مرتبة واحدة من القبح تساقطا
فلا احتياط والا فكما يحتمل تحقق الاحتياط في طرف العموم كذا يحتمل
في طرف الخصوص وان لم يكن عبادة فان كان طاريا على الاباحة
وما لا حرج في فعله فالاحتياط في العموم وان كان طاريا على الحرام
فالاحتياط في خصوصه اما التحريم فان كان طاريا على ما لا حرج في
تركه فالاحتياط في عمومه وان كان طاريا على الوجوب والحرمة
فالاحتياط في خصوصه والا فلا احتياط فيه والظ ان مراد المص
من الاباحة هو سلب الوجوب والحرمة بقي الكلام في ان الحكم الشرعي
لا يمكن القول به من دون مستند شرعي بلا فرق بين الاحكام الخمسة
فالفرق بين الوجوب والاباحة محل تامل اذ كما ان عموم الاباحة
مع احتمال الخصوص كذا عموم الوجوب مع احتمال الخصوص و
كذا التحريم لان الله تع ذم اقواما على تحريم ما لم يحرمه الله تعالى
كما نطق به الكتاب الكريم ويمكن ان يدق مخاطرة الحكم بما لم يحكم به
الله تع مشترك بين العموم والخصوص في جميع الاحكام فليس الكلام

[في الهامش: فالاحتياط في خصوصه وكذلك الاباحة فان كان طاريا على الوجوب]

[في الهامش: يشتمل على مخاطرة]

الكلام

الكلام اذن فيه بل الكلام في لزوم مخالفة امر الله تعالى وتخصيصه بحسب ونفيه
الواقع بسبب العمل بالعموم او الخصوص فيتاتى التفصيل المذكور و
انت بعد الاحاطة بما تلوناه عليك تقدر ان تعلم سقوط ما قيل من
العموم لما كان احوط في الايجاب والتحريم كليهما فكان اكثر واولى فيتم
ترجيح العموم بذلك فانه احوط في الحكمين معا بخلاف الخصوص فانه
احوط في حكم واحد قوله واما عن الاخير فبان احتياج خروج البعض
عنها اه يمكن ان يوجه بان معنى عبارة المثل ان كل عام قد خص منه مخصص
وهذا لا يدل على كونه حقيقة في الخصوص بل يدل على خلافه ففي الدليل ما
يدل على الخصوص باعتبار الغلبة في الاستعمال وما يدل على خلافه ويقوى
عليه وهو الاحتياج او نقول ليس في الدليل ما يدل على مطلوبكم فان الدال
على الحقيقة هو الكثرة العارية عن الاحتياج الى القرينة واللازم من
الدليل هو الكثرة المقارنة به وانت خبير بانه لو قرر الدليل هكذا
الخصوص اكثر استعمالا كما اعترفتم به في قولكم في هذا المثل فهو اولى
بان يكون حقيقة فلا يؤخذ المثل دليلا على المط بل شاهدا على اعترافهم
بالمقدمة المذكورة وان كان مقارنا بدعوى نقيض المط او ما
يستلزمه سقط هذا الجواب ويحتمل ان يكون المراد احتياجه
الى المخصص من خارج كما هو معلوم من خارج لا من هذا المثل يدعى
ان يكون حقيقة في العموم دون الخصوص ولا يقاوم هو غلبة
الاستعمال في الخصوص فهو في الحقيقة دليل لكونه حقيقة في الاقل

فصار الحاصل انه انما يكون حقيقة في الاغلب لو لم يكن دليل على انه حقيقة
في الاقل وليس كك فان ههنا دليلا على كونه حقيقة في الاقل وهو الاحتياج
الى المخصص لكن لا يلايم ح مقابلته بالجواب الثاني والفرق بان هذا
دليل غير مبين فيما سبق ويأتي ما سيأتي بناؤه على الدليل المبين فيما
سبق كما اشار اليه بقوله وقد بينا قيام الدليل عليه غير معتد به ومع ذلك
كان المناسب ح تصدير الجوابين بقوله ظهور كونها حقيقة في الاغلب
انما يكون عند عدم الدليل على انها حقيقة في الاغلب قل ثم القول بانها
بان ههنا دليلا وهو الاحتياج الى المخصص وما ذكرنا سابقا من الدليل
فليتامل **قوله** الجمع المعرف بالاداة يفيد العموم حيث لا عهد ا
المتبادر من العهد في عرفهم هو العهد الخارجي وهو المراد ههنا واما
العهد الذهني فهو ليس معنى حقيقيا لاداة التعريف عندهم والمقصود
الاحتراز عن المعنى الحقيقي فالحاصل انه حين لا عهد يكون محمولا على
العموم وحين العهد يكون محمولا عليه حقيقة فهما معنيان حقيقيان
احدهما يكون محتاجا الى الامر الخارجي لا من حيث انه محتاج الى القرينة
بل من حيث ارادة امتناع ارادة ذلك المعنى بدون تحققه فلو لم
يكن عهد نعلم ان المتكلم لم يرد ذلك المعنى لان ارادته ح غير معقولة
بل اراد العموم الذي هو المعنى الاخر لانحصار المعنى فيهما وعدم
تحقق قرينة المجاز اذ الكلام مفروض في مثله والاظهر انه على تقدير
تحقق العهد لا يتعين ارادته بل يحتمل العهد والاستغراق معا.

لكونهما

لكونهما معنيين حقيقيين ويمكن ان يق العموم معنى غالب من
معنيي المشترك والعهد مغلوب يحتاج ارادته الى قرينة في الجملة وهو العهد
ولولاه لم يحتمل ارادته ومع ذلك ليس هذا قرينة معينة بل مصححة والوجه
في ذلك كثرة استعمال الجموع المعرفة باللام في العموم بحيث صار متبادرا
كتبادر المعنى المنحصر الواحد على ما يفهم من كلام المحقق التفتازاني في
شرح التلخيص وغيره من كتب الاصول لكن الاوجه هو الاول **قوله**
واما المفرد المعرف فذهب جمع اه الذي يفهم من كلامه فيما بعد ان النزاع
في كون المفرد المعرف حقيقة فيه مختصة به بحيث لا يكون مشتركا بينه
وبين غيره واما كونه حقيقة فيه في الجملة فلم يقع النزاع فيه فاما ان يكون
الجمع المعرف ايضا كك بان يكون حقيقة فيه والعهد محتاج باتفاق
المحققين كما هو احد الوجهين وهذا في المفرد محل خلاف بينهم فيكون
العموم في الجمع اظهر منه في المفرد كما هو الظاهر من كلامهم وفي الواقع
ايضا واما ان يكون الجمع مشتركا بين العهد والاستغراق باتفاق
المحققين والخلاف في كون المفرد مختصا بالعموم وغير مختص فيكون
امر العموم اظهر في المفرد منه في الجمع وفيه ما فيه وعلى التقديرين
كون العهد معنى غير حقيقي لاداة التعريف او محتاجا الى القرينة
بعيد ويمكن ان يقال لا كلام في كون العهد معنى حقيقيا لها
وانما الكلام في غيره فالجمع مشترك بينه وبين العموم فقط عند
المحققين واما المفرد المعرف فله معنى ثالث ايضا هو الحقيقة

الجنسية عند بعض وكالجمع عند آخرين وانما لم يذهبوا الى هذا الاحتمال
في الجمع لكون صيغة الجمع صريحة في تعدد الوحدات وصرفه الى
الطبيعة المجردة عن الوحدة اصلا بعيد لكونه خلاف مقتضى
جوهر الكلمة فاستعماله في الجنس مجاز كما في قولهم فلان يركب الخيل
على ما صرح به اذا عرفت هذا فنقول قد تقرر في موضعه
ان اللازم في الحقيقة عدم تبادر غيره لا تبادر نفسه اذ قد
لا يتبادر الحقيقة كما في المشترك واما في غيره فيجب ان يتبادر الحقيقة
وههنا لما لم يكن حقيقة اخرى كما في الوجهين الاولين او كان ولم
يكن مرادا قطعا لامتناع ارادة العهد حيث لا عهد كما في الوجه الاخير
لزم تبادر العموم ولما لم يكن متبادرا كان او مجازا فيه او مشتركا
بينه وبين غيره من العهد او غيره وبهذا ظهر انه ينبغي ان يقيد
عدم تبادر العموم بما لا عهد فيه على اصح الوجوه وقس عليه دليل
الاستثناء فاطراده اما مطلق او مقيد بما لا عهد فيه على ما
علمت قوله احدهما جواز وصفه بالجمع كما قيل لا حاجة في الجواب
عن هذا الاستدلال الى ادعاء انه مجاز كما ادعاه صاحب المحصول حيث
قال فيه انه مجاز بدليل انه لا يطرد به اذ لا يقال جائني الرجل العضاد
وتكلم الفقيه الفضلاء وايضا الدينار الصفر ان كانت حقيقة فالدينار
الاصفر مجاز فيه كما ان الدنانير الصفر لما كانت حقيقة كانت الدنانير
الاصفر اما خطاء او مجازا انتهى اذ من قال بعدم افادة العموم
لم يقل

٩٢

لم يقل بكونه موضوعا للخصوص حتى اذا استعمل في العموم كان مجازا
بل قال انه موضوع لتعريف الماهية من حيث هي قابل للعموم والخصوص
فيفهم كل منهما من خارج لا بدلالة اللام فوصفه بالجمع في المثال
المذكور لا يقتضي كون اللام مستعملا في العموم دالا عليه لجواز
كون استعمال اللام في معناه المطلق وفهم العموم من التوصيف
فلا يلزم ان يكون كون اللام حقيقة في العموم ولا المجاز وكذا
الكلام في الدليل الثاني من الاستثناء في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر
الا الذين امنوا هذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلان الامام انما ذكر
هذا الكلام دليلا على عدم العموم لا على ثبوته حيث قال مستدلا على
عدم العموم الثالث لا ينعت بنعوت الجمع فلا يقال جائني الرجل العضاد
وتكلم الفقيه الفضلاء فاما ما يروى من قولهم اهلك الناس الدرهم
البيض والدينار الصفر فمجاز بدليل انه لا يطرد وايضا فالدينار
الصفر ان كان حقيقة الى اخر ما نقله هذا القائل فالقول بان هذا
الوصف مما يستفاد من خارج لا من نفس اللفظ انما يناسب مقام هو لما
المنع لا مقام الدليل فان دعوى العلم بذلك لا يسلم بدون شاهد
والشاهد المذكور في اول كلامه كما يدل على انه ليس وضعا للمعنى
الحقيقي كذلك يدل على انه ليس وضعا لما يستفاد من خارج اذ لا حجر في
استفادة العموم من خارج في قولنا تكلم الفقيه الفضلاء فلم يكن
ممنوعا نعم قد يتخلف الاستعمال في المعنى المجازي مع تحقق العلاقة

كما تقرر في مسئلة اطراد الحقيقة وعدم اطراد المجاز ولعله دعم عدم
التفاوت بين المقامين فغير عبارة الامام الى ماترى واما ثانيا
فلان التجوز لما كان ثابتا بالدليل كما عرفت يجب الاستناد به دون ما
ذكره لانه ينفيه الدليل كما عرفت اذ لا طائل تحت الاستناد بسند مردود
باطل ولو كان احض فصار الحاصل انه لما وجب ذكر الدليل الدال على
المجازية بناء على انه في مقام الاستدلال تعين الاستناد بها وبعد
التنزل عن كونه في مقام الاستدلال نقول لما كان الدليل قائما عليه
في الواقع وجب الاستناد به لا غيره بناء على انه باطل لكونه خلاف ما
قام عليه الدليل في الواقع واما ثالثا فلان غاية الامر كون ما ذكر
من السند صحيحا ايضا فلا ولا يلزم من ذلك بطلان ما ذكره من السند
وانما يكون الاستناد بالمجاز باطلا لو لم يتحقق مانع من الحقيقة والا
فلا كلام في صحته فاي شيء يرد على الامام ولا يتوهم ان كون المجاز خلاف الاصل
مرجح لسنده على سند الامام لان ذلك انما يتوجه لو لم يقع المانع عن الاصل
واما الاصل بعد تحقق كون الاصل معه ولا عبرة فلا فان قلت انما يرد
ما ذكرت لو كان عدم الاطراد مانعا من كون الوصف لما يستفاد
من خارج وهو ممنوع لجواز عدم اطراد وصف المعنى المدلول عليه بالقراين الخارجية عليه
فيندفع الايراد بأسرها قلت ظ ان التزام الفرق بين وصف دون وصف
في جواز جعله صفة لمعنى مفهوم من السياق دونه بعيد لعدم جعل الوصف
وصفا لما يستفاد اصله من اللفظ ووصفه من خارج تعسف فان
المعروف

المعروف وصف الكلمة فاما ان يكون مقدرا او ملفوظا واما جعله للكلمة مع
المعنى المفهوم من خارج بدون لفظ فغير معهود ولهذا اطبق القوم على
كون مثله مجازا او الوصف لما ارتبط بجوهر اللفظ على انه يمكن ان يقال هذا
السند مبني على التنزل وتسليم ان عدم الاطراد مانع عن كون العموم مستفادا
من خارج والا فالاستناد بهذا السند على طرف التمام وايضا يمكن ان يقال لم
يرد انه مجاز بالفعل بل انه معنى مجازي بحيث لو استعمل اللفظ فيه مع شرائط صحته
لكان مجازا كما في قولهم صحة السلب دليل المجاز ونظايره لظهور ان
صحة السلب لا يستلزم المجاز بالفعل وبهذا يندفع ما اورده على
الجواب المذكور في المتن عن الحجة الثانية موافقا لما في المحصول فقال
نعم يرد على كلام المحصول انه لا ملازمة بين كون الدينار الصفر حقيقة
وبين كون الدينار الاصفر مجازا او قياسه على استلزام كون الدنانير
الصفر حقيقة كون الدنانير الاصفر اما خطاء او مجازا ظاهر الفساد
فان علة خطائية الدنانير الاصفر او مجازيته ليس ان الدنانير الصفر
حقيقة اذ لا تعلق له به بل ان الاصفر لم يوضع لما يصح وصف الجمع به
ولا دخل لكون الصفر موضوعا لما يصح وصف الجمع به وعلى فرض
المدخلية لا جامع بين الامرين حتى يقاس عليه هذه الحقيقة لهذا المجاز
على علية تلك الحقيقة لذلك المجاز لانتفاء العلة اذ بكون الدينار حقيقة
في العموم انه حقيقة مختصة بالعموم كما ظهر من كلام المص انه المتنازع
فيه وظاهر ان كونه حقيقة في العموم يمنع من وصفه بالاصفر

حقيقة وما ذكره من المثال تنظيره تشبيه لا استدلال لانا نقول مستقف
انه لم يجعل الخلاف فيما جعله ثمرة المصدر على انه يمنع في كون الدنيا
اصغر مجازا اذ الاصغر ايضا مفرد معرف فيكون عاما كالدنيا قوله
وعلى الثاني بانه مجاز لعدم الاطراد اه لا يتوهم عدم الاطراد لا يتصور ههنا لصحة
الاستثناء عن مفهومات المقامات قطعا فاي مثال فرضت يصح الاستثناء فيه
فما معنى عدم الاطراد لانا نقول لعله اراد بعدم الاطراد بالنسبة
الى المقامات التي يحكم بكون اللفظ حقيقة فيها وعدم اطراد الاستثناء
فيها واضح اذ قد لا يكون المقام مما يقتضي العموم نعم اي مثال فرض
يمكن ان يتحقق في مقام يفهم منه العموم لا انه متحقق بالفعل في مقام
كك وفرق بين المقامين نعم يرد على عبارة المحصول حيث قال بالمجازية
وعدم الاطراد في الامثلة المجردة عن خصوصية المقام كقولك رايت
الانسان الا المؤمنين الا ان يق اراد التمثيل لا الاستشهاد قوله
واما الثاني فلان الظ انه لا مجال للانكار اه فيه نظر لان المشهور في
كتب البيان والاصول كالمحصول ان معنى اداة التعريف منحصر في
العهد والحقيقة والاستغراق انما يفهم من المقامات الخطابية
حتى انهم صرحوا بكون المفرد المعرف في مثله حقيقة مع كونه معرفا
تعريفا جنسيا وبنوه على ان الاستغراق مفهوم من الخارج لا من
نفس اللفظ فالغفول عن جميع ذلك غريب قال الشيخ قدس سره روحه
في العدة بعد بيان اختلافهم في الجمع والمفرد المعرفين وقال ابو
هاشم

هاشم خاصة لا يدل في هذه المواضع كلها على الاستغراق بل يدل الالف
واللام اما على العهد او على تعريف الجنس فاما الاستغراق فلا يدل على
ذلك الا ان يقترن به دليل عليه انتهى وهذا صريح في عدم الاشتراك
في الجمع والمفرد معا والا فلا وجه لنفي الاستغراق انتهى واثبات غيره
تامل قوله فالكلام ح انما هو في ذلك اشارة الى الجواب عن الحجتين
بعد رد الجوابين المذكورين ويرد عليه انه بعد تسليم كونه حقيقة
في بعض الموارد يتم انه لو استعمل في غيره لكان مجازا لان المجاز
اولى من الاشتراك كذا قيل وفيه نظر لان كونه مجازا في غيره انما يتم لو
لم يقم الدليل على عدم كونه حقيقة مختصة بالعموم وقد استدل المص
على عدم كونه حقيقة مختصة بعدم تبادره وعدم اطراده وقد
تقرر ان علامة التبادر وجودا وعدما وكذا عدم الاطراد مقدم
على ترجيح المجاز على الاشتراك وقد علمت توجيه الدليل بحيث يدل
على عدم كونه حقيقة مختصة بالعموم اختصاصا حقيقيا او
اضافيا فالمستدل على العموم ينبغي ان يثبت كونه حقيقة خاصة
بدليل خاص يعارض الدليل الاول او يقدم عليه ولا يكفي خيرية المجاز
من الاشتراك لان هذه المسئلة فيما دار اللفظ بين المشترك والمجاز
لا ما ترجح احدهما باحدى المرجحات المقررة كما لا يخفى على من امعن
النظر واجاد وههنا كلام اخر وهو ان الدليلين المذكورين انما
يدلان على استعمال اللفظ في العموم وهو ثابت في الخصوص ايضا

ايضا فانهما متساويان فلا ترجيح لاحدهما على الاخر حتى يبقى لما كان احدهما
حقيقة قطعا فهو في الاخر مجاز يكون الثاني خيرا من الاول نعم لو ثبت
كونه حقيقة بصحة الاستثناء من المعنى المتبادر من اللفظ مثلا يتعين
كونه حقيقة في العموم مع قطع النظر عن استعمال اللفظ فيه لكنه على
هذا يثبت كونه حقيقة مختصة بالعموم ايضا ولا يحتاج فيه الى كون
المجاز خيرا من الاشتراك **قوله** فاعلم ان القرينة الحالية قائمة في
الاحكام اه لما كان المص اعتقد الاشتراك فالقرينة من باب قرينة
احد معنيي المشترك وهذا هو الفرق بين المعرف والمنون ولا يجب
ان يكون هذا دليلا على استعماله في العموم بل على ارادته في المقام
واما على كونه معناه حقيقة فلما تقرر عنده من الاشتراك ومن
البين انه اذا قامت القرينة على ارادة احد معنيي المشترك في مقام فلا بد
ان يكون مرادا من اللفظ اذ ليس المانع من حمله عليه الا عدم القرينة او توهم
قرينة العدم ولما عدم ما ثبت فلا يرد ما قيل من ان هذا لا يدل على استعمال
اللام في العموم وكونه حقيقة فيه بل انما يدل على ارادة العموم ههنا
من الكلام فيجوز كون اللام مستعملا في معناه ويفهم تحقيق
هذا المطلق في ضمن العموم من القرينة المذكورة فلا يلزم كونه
حقيقة فيه ولا المجاز بل يجري هذا الكلام في المفرد المنكر ايضا
واما على المشهور بين القوم من ان مدلول المفرد باللام هو الحقيقة
فالقرينة دالة على ارادة العموم لا من جوهر اللفظ كما ان المقام الخطابي

نفسه

نفسه دال على الاستغراق لا على انه مراد من اللفظ وانما قال غالبا احترازا
عن قرينة العهد والجنسية كقولك لا يستوي المؤمن والمشرك او عما
لا قرينة فيه حيث يكون الحكم على فرد ما صحيحا مفيدا كقولك اعتق
الرقبة المؤمنة وما قيل من انه يمكن ان يق ان العموم في امثالها
يفهم من تعليق الحكم على المهية من حيث هي فحيث يوجد يوجد الحكم
لا من وضع اللام له نعم اللام يدل على ارادة المهية من حيث هي وبهذا
يظهر الفرق بينه وبين المفرد المنكر المنون ففيه ان كان المراد منه
تعليق الحكم على المهية من حيث هي فيدل على العلية فيتحقق كلما يتحقق
فبطل لان العلية انما تستفاد من تعليق الحكم على الاوصاف الصالحة لا على
اي شيء كان كما هو المشهور وان اراد ان الحكم على الطبيعة يستلزم ثبوته
لافراده وان لم يدل على العلية لان المفرد لما كان دالا على المهية ولم
يكن قرينة الفردية كان اللام لام الحقيقة والحكم على الحقيقة من حيث
هي يستلزم الحكم على جميع افراده ففساده ايضا ظاهر لان الحكم على
الطبيعة المعبر عنها بالمعرف باللام يتصور على وجوه منها الحكم الكلي
كما في الحكم بالمعرف على المعرف ومنها الا يسري الحكم على الافراد اصلا كما الى
في القضايا الطبيعية التي يمتنع اتصاف افراد الموضوع بالمحمول ومنها
مثل قولهم الرجل خير من المرأة والفرس خير من البغل والكلية في
القسم الاول لم يلزم من كون اللام للحقيقة بل قد يتوهم المنافاة بينهما
وانما لزم من اشتراط المساواة واما القسمان الباقيان فلا

فيه ظاهر قوله ولم ار احدا من الاصحاب تنبه اه يمكن ان يكون نظر
المحقق رح الى ما ذكرنا من دلالة القرينة بنفسها لا بتوسط اللفظ
وينبغي ان يقول بمثله في النكرة ايضا قوله وحكاه المحقق عن الشيخ
بالنظر انه اه الظاهر راجع الى ما قال به البعض من افادته ذلك الضمير م
على ما هو الظاهر والمراد من الافادة هو الدوام والاختصاص
لا الافادة في الجملة كما وهم فيما سبق من ان المراد بكون اللفظ من
الفاظ العموم هو هذا وكذا الدليل المنقول من بعضهم يستدعي
هذا والذي يدل على ان مذهب الشيخ ~~هو مذهب الشيخ~~ هو مذهب
هذا البعض والتفاوت في ان الدلالة عنده رح ناش من الحكمة
وعندهم من الترجيح الذي سياتي انه صرح بموافقتهم له رح والفرق
بينه وبين ما سبق من المص في المفرد المعرف باللام وجهين الاول
ما عرفت انفا من الدوام في مذهبه وعدمه عند المص والثاني انه
معنى حقيقي عند المص ولا كل عند الشيخ ره قوله اما اولا فلانا
المعارضة لانه بانه لو اراد الكل لبينه اه فان قلت لعله يقول
بعدم صحة الحكم على البعض في بعض المقامات كما سبق من انه
لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد ما من افراد الربا وهذا
بيان لارادة الكل لانه معنى صحيح فاذا دار الامر بين صحيح وفاسد
ففساده بيان لارادة الاول فصار الحاصل انه لو اراد البعض لبينه
اي عينه لفساد ابهامه قلت له ان يقول انما يتحقق ذلك في بعض
المقامات

المقامات واما دائما فلا فتنتفي المعارضة في تلك المقامات وقد عرفت
ان مراد الشيخ هو الدوام فاندفع ان هذا قريب مما نقل عن المحقق في
المفرد المعرف باللام واختاره ثمة مع انه اداه هنا فعليه بيان
الفرق قوله وفيه نظر الوجه في وجه النظر ان كون اقل المراتب
مرادا قطعا بمعنى كونه مرادا في الجملة سواء كان في ضمن الكل او هو
منفردا لا يستلزم كونه مرادا على الانفراد والقطع بارادته ظاهر
البطلان والكلام فيه لان المتكلم اما ان يريده ولا يريد غيره من اللفظ
او يريده مع غيره ولا واسطة فبطلان ارادته منفردا في الارادة
كاف في المطلوب فالمعلوم قطعا يجب ان يكون ارادته منفردا وتوهم
ارادته مع قطع النظر عن ارادة غيره عدما ووجودا باطل ولا واسطة
بين الارادة وعدمها في نفس الامر وان كان بينهما واسطة في التصور
والارادة وما قيل في وجه النظر ان كون اقل المراتب مرادا قطعا
لا يصير دليلا على استعمال اللفظ فيه وكونه موضوعا له ففيه ان المراد
من كون الاقل مقطوعا به ليس انه موضوع له اذ لا ضرورة في ذلك لانه
الشيخ استدل على كون المراد هو الكل دائما سواء كان من حيث الوضع
الاشتراكي او المجازي ويتوقف ذلك على ابطال ارادة البعض اذ مع
جواز ارادته سواء كان وضعيا او لا لا يتم مقصوده فاللازم على
المجيب نحو من كونه مرادا وابداء احتمال قصده في الكلام ولا يجب
عليه اثبات كونه موضوعا له ولا استعماله فيه والحاصل ان المقدمة

الممنوعة هو عدم قصد البعض اي وقصد كان حتى يثبت قصد الكل وتجويز
نقيضه يثبت هو تجويز وقصده في الجملة لا بخصوص الاستعمال او الوضع
فان قلت يمكن حمله على انه كونه مراد اقطعا في الجملة لا بدليل على ارادته
بعنوان الاستعمال فيه بخصوصه بان يكون المقصود من الاستعمال
هو هذا دون غيره لا ان يكون المستعمل فيه هو البعض دون الكل
فيرجع الى ما ذكرت قلت مع بعده عن عبارته لا وجه لذكر الوضع
ح اصلا فتامل **قوله** ولا نجد في هذا منافاة للحكمة اه مراده عدم
منافاة له في الجملة والا فقد علم انه قد ينافيه اذ قد علمت انه لا معنى
لتحليل بيع من البيوع وكل جملة مجهولة من البيوع بلا فرق وقد عرفت
ان الكلام في المنافاة على وجه الكلية قيل لا يبعد ان يفرق بناء على
ما ذكرنا سابقا من امكان استفادة العموم شرعا من التعليق بالمهية
من حيث هي فان هذا الكلام لا يجري في الجمع المنكر فانه ليس ظاهرا
في المهية من حيث هي انتهى واقول فيه بحث اما اولا فلما عرفت
مفصلا ان استفادة العموم من تعليق الحكم بالمهية باطل لا وجه
له واما ثانيا فلانه لو تم لجرى في الجمع المنكر ايضا اذ كما ان تعليق
الحكم على المهية من حيث هي يستلزم العلية كذلك التعليق على المهية
المأخوذة مع التعدد بل هي اولى لما فيها من شائبة الوصفية وغاية
الامر ان العموم ههنا بالنسبة الى الجماعات ولا يقول به المخالف
في المسئلة وعدم القول به من القائل بالعموم محل نظر بل قد قيل
بمعنى الجمع

به في الجمع المعرف ايضا كما لوح اليه المص على ان الفرق انما يظهر في قليل من
المسائل لا يعتد به وايضا الاتفاق واقع على عدم الفرق بينهما في العموم
والخصوص فان كان في الخصوص للجماعة دون احاده فالقائلون بالعموم
يجب ان يقولوا وقد ثبت وان كان لاحاد الجماعة فعند العموم ايضا يجب
ان يكون كذلك فبعد ثبوت العموم لا يتاتى القول باختصاص الحكم بالجماعات
قوله وبهذا يظهر الجواب عن الكلام الاخير اه اقول لما لم يتحقق القول
بترجيح حمل المفهوم على جميع افراده كيف ولو صح ذلك لزم في كل
نكرة من المفردات وشاعته قطيعة لم يحمل المص الحقايق في هذا المقام
على الجزئيات المندرجة تحت الكلي الذي هو المعنى الحقيقي للحقيقة
وهو الموضوع له بنفسه اذ اطلاق الحقيقة على فرد المعنى الحقيقي
لا يصح الا بضرب من التجوز وذلك لان ترجيح الحمل على جميع الحقايق
بهذا المعنى قائلا كما سبق نقله عن الشافعي في هذا الكتاب فعلى هذا يتوجه
المنعان وما قيل على الاول من ان هذا المعنى لمنع لا يضر المستدل اذ يكفيه
كون هذه من افراد الحقيقة وكون هذا الفرد يشمل جميع الافراد فالموجب
كون هذا موجبا للاولوية وعلى الثاني ان المستدل ذكر مرجحا لحمله على
الجميع حيث قال فاذا حملناه على جميع حقايقه فكان اولى فالاولى في الجواب
منع كون ذلك مرجحا فالجواب عن الاول مع بعده عن العبارة انه على تقدير
الحمل على هذا المعنى لمنع وان اندفع المنع الاول الا انه تصير هذه الدعوى
من المستدل ابعد واشنع وورود المنع الثاني اظهر فلا عبادح

في حمله على هذا المنع الظ الذي حمله المص وايراد ما اورده وعن الثاني انه
ان لا معنى للحكم بالتوقف الا منع كون ذلك مرجحا الا انه احال التوقف
على مبحث سيتوضح بطلان ذلك الترجيح منه ولا قصور فيه **قوله**
احتج المخالف بوجوه الاول قوله تعالى اه ويمكن ان يعارض الاول بما حكي
عن ابن عباس انه قال لعثمان بن عفان في خلافته لم صار الاخوان يردان
الام عن الثلث الى السدس وانما قال الله تعالى وان كان له اخوة والاخوان في
لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع ان ارد قضاء قضي به
قبلي ومضى في الامصار ويتوجه على الثالث ان ذلك الحديث روي تارة
في فضيلة الجماعة فالظ ح ان المراد دخوله في الحقيقة الشرعية للفظ الجماعة
المخالفة للمعنى اللغوي وتشبيه الاثنين وتسويته مع الجماعة في الثواب
والفضل والامر البعيد تعليمه عم لاصحابه اللغة لانهم كانوا عارفين
بها ومعانيها كيف وهو بعيد عن عادته ودابه عم ومن وظائف النبوة
ويؤيده ما وقع في بعض الروايات ان المؤمن وحده جماعة وتارة في
رفقاء السفر حيث قيل انه عم نهى عن السفر بدون جماعة ثم قال عم ان
الاثنين جماعة اي في حكم الجماعة في عدم الباس بالسفر فيه وبالجملة فهذا
البيان منه عم دليل على انه ليس جماعة حقيقة والا لم يكن اليه حاجة و
اما ما ذكره المص في الجواب عن الاولين فلا يخفى ان الاول يستدعي
ان لا يعتبر مفهوم الشرط في قوله تع فان كان له اخوة فذلك اما
مجازا ان قلنا ان دلالة المفهوم وضعية كما هو ظاهر جماعة

من الاصوليين

من الاصوليين وهو المفهوم من كلامه ره فيما سبق واما خلاف الظاهر ان
قلنا انها عقلية ولا يمكن القول بان المفهوم لا عموم له كما نقلنا عن
العلامة كما نقلنا عن العلامة سابقا لانه خلاف ما تقرر عندهم
وخلاف ما اختاره المص على ما سيجيء في الفروع ويتوجه على الثاني ان
وضع ضمير جمع المخاطبين ان يكون لمن خوطب وهو ههنا موسى وهرون
عليهما السلم واما هرون فلم يكن الخطاب معه فادخاله على سبيل التغليب وهو من
قبيل اقسام المجاز فلا يتم شيء منهما الا بضميمة دلالة الدليل على ان اقل
الجمع ثلثة فالصواب في الجمع ان يق انما يتم الدليلان بناء على ظاهر الاية
من رعاية المفهوم ونفي المجاز وذلك انما يجب لو لم يكن دليل صارف عنه
ولنا دليل صارف عن ذلك وهو تبادر الزائد على الاثنين من الصيغة
فيمكن ان لا يعتبر المفهوم في الاية الاولى او يعتبر ويلتزم كون اطلاق
الصيغة على الاثنين مجازا ويمكن وكذا يمكن ان يكون فرعون داخلا
في الخطاب في الاية على سبيل التغليب او يكون ضمير الجمع مجازا في الاثنين
بخلاف ما يفهم من كلام المص من انه لا حاجة الى اعتبار ضميمة تحقق الدليل
على المذهب المختار في ما قبل التسليم وانما الحاجة اليه فيما قبل التسليم
واما الجواب عن الثالث ففيه ان المقرر عندهم ان معنى هذه الصيغة
هو الحاجة وقد اخذه في تعريفه علماء العربية فالتزام ان صيغة
الجمع مخالف في المعنى للفظ الجماعة لبعيد غاية البعد نعم محل النزاع هي
الصيغ لكن الكلام في اثبات ان كون الجماعة متناولة للاثنين مستلزم لم

لتناول الصيغ له بناء على ما ذكرنا وقد يستدل على المطلوب بقوله تعالى فان كن
نساء فوق اثنتين الاية فلولا عموم الاية للاثنين لما كان لهذا الوصف و
التقييد فايدة ويمكن ان يقال فايدة التقييد اخراج الشيء عن الحكم ان كان
الوصف مقيدا والا فالتوضيح فحسب ولا يتصور الاول ههنا اما عند اصحابنا
فلتحقق الاجماع على دخول البنتين في الحكم واما عند الجمهور فالجمهور منهم على
ما عليه اصحابنا فلا يتصور اجراء الوصف التقييدي على اصله في الوضع
فاما ان يجعل تقييديا الا لهذا الغرض بل للتنصيص على ان البنات فوق
الاثنتين حكمهن حكم الاثنتين المعلوم من السابق كما في الكشاف
او من ماخذ اخر كما هو المنصور عندنا وذلك لدفع ما يتبادر الى الوهم
من تعدد اتحاد نصيب البنتين وما فوقهما وان تراقى الى مبلغ عظيم او
يجعل كشفيا والغرض هو هذا بعينه وهما متساويان في مخالفة الظاهر
والترجيح نعم لو قيل بما حكي عن ابن عباس من الحاق البنتين بالواحدة لامكن
الاستدلال بالاية لكن قد عرفت ان ابن عباس مما لا يقول بما يلزم من الاية
الا ان يستدل به من تبعه من لا يقول بقوله في هذه المسئلة **قوله**
لنا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس اه لا يخفى ان خطاب الجمع
المشتملين على الموجودين والمعدوم والحاضر والغائب والمكلف وغيره
غير بعيد نعم خطاب المعدوم الصرف بدون توجهه الى موجود بعيد
وجميع الخطابات الواقعة في القران لا يخلو من تعلق بالموجود والحكم
الصرف الاستقبالي في القران العزيز لا يكاد يتحقق ولعل ما ذكره

المص

المص مذهب بعض الاصحاب ومن صنف في الاصول شيئا ولا يتحقق بذلك
اجماع يصلح للحجة فالوجه الثاني فيه اشتباه اذ الخطاب الذي يمتنع تعلقه
بالصبي والمجنون انما هو التعلق الخطاب التنجيزي واما التعليقي فلا مانع
منه والقائل بتعلق خطاب المشافهة بالمعدومين لا يقول بكونه منجزا بل
معلقا بالوجود فان قلت يصير الخطاب بالنسبة الى الموجودين
منجزا وبالنسبة الى المعدومين معلقا والجمع بين الامرين التنجيز
والتعليق كالجمع بين الحقيقة والمجاز قلت لعل الخطاب تارة استعمل
فيما يكون قابلا للتعليق والتنجيز غير جامع بين الامرين ثم يستفاد
الخصوصيات من الخارج ولو فرض كون الخطاب ظاهرا في التنجيز
كان مجازا قطعا لا جمعا بينه وبين الحقيقة او تقول نقول قد استعمل
الصيغة متعلقة بشرائط التكليف اجمالا لا تفصيلا وهو مفهوم
واحد لا تعدد فيه لكن تلك الشرائط مختلفة الاجناس والافراد
بالنسبة الى الاشخاص وتحصل تحقق تكليف منجز من جميع الوجوه
في وقت الخطاب مم بل قد عرفت امكان منعه مطلقا ولو سلم التفصيل
فلزوم ارادة المص لمفهومات المتعددة من الخطاب لا مدفع له
لاختلاف الشرائط جنسا وعددا بالنسبة الى الموجودين ايضا على
انه ايضا لا يلزم التعدد بالنظر الى ما نحن فيه لجواز شرط الوجود
بالنسبة الى الموجودين ايضا ولا مانع منه سوى ما سبق نقله عن
السيد قدس روحه من ان العلم بوجود الشرط مانع من التفاهم

يمكن
الامر كانتفائه و هو مم سيما فى ضمن العموم واعلم ان الخلاف هٰهنا
ان يجوز على وجهين احدهما ان خطاب المعدومين وقت الخطاب
هل هو ممتنع اما لقبحه او لكون الخطاب نسبة يقتضى تحقق المتعلق
او ممكن و القول بالامتناع على هذا الابتنائي من الاشاعرة لجريان
مثله فى الخطاب النفسى مع اطباقهم على المنع والثانى ان هذا اللفظ
هل هو للموجود خاصة ام له وللمعدوم ايضا وهذا ايضا
يتصور على وجهين الاول انه هل اريد به ما يعمهما او الموجود خاصة
والثانى انه وضعه للموجود خاصة ام لما يعمه والمعدوم وعلى هذين — هل م
الوجهين فهل اختصاص الوضع او الاستعمال ينسب الى الخطاب وصيغته
او الى لفظ الناس والذين امنوا مثلا اذا عرفت هذا التصوير فما قيل
على الدليل الثانى من ان عدم تكليف الصبي والمجنون لدليل من خارج
لا يستلزم عدم تناول الصيغة له انما يتوجه لو جعل النزاع فى اختصاص
الوضع وعمومه واما لو جعل النزاع فى دخولهم فى المراد وحرر نا
الدليل بانهم لم يدخلوا فى المراد فكذا المعدوم لاشتراكهم فى العلة
فلا لان تناول الصيغة بعد تسليم خروجهم عن حكم المراد لا ينفع
فى شئ اصلا اذ ليس مفادا لحكم الاصل ولا للحكم للاولوية وكذا لو جعل
الكلام فى الامتناع وعدمه اذ المطرح ان دليل الامتناع مشترك
ولا دخل لتناول الصيغة فى الامكان لكنه لا يساعده الدليل الاول
مراد
اذ عدم القول فى المتعارف لا يستلزم الامتناع فلما ثبت ان الا

انما هو على

١٠٠

انما هو على تقدير كون النزاع فى الوضع فنقول على هذا يتوجه على
الدليلين الاخيرين للخصم ان التبليغ والارسال وكذا احتجاج العلماء
لا يتوقفان على الوضع بل يحصل بدخول المعدومين فيما اريد بالخطاب
وايضا سيجئ من المصنف فى قسم الفروع تفريع عدم دخول من تاخر عن زمن
النبي م فى ايات الاحكام على هذه المسئلة كثيرا وجعل كل ذلك
تفريعا على ما يلزم من دليل المسئلة لا نفس المسئلة بعيد جدا على انه
يمكن على تقدير كون النزاع فى الوضع ايضا انه لما ثبت عدم امكان — تسليم م
ارادة الصبي والمجنون بناء على الدليل ثبت عدم الوضع بازائهما
لامتناع خلو الوضع عن الفائدة وقيس عليه المعدوم فان قلت
هذا هو القياس فى اللغة وقد ثبت بطلانه فى محله وتكرر من المص
الاشارة اليه قلت غير م بل هو استدلال على عدم الوضع للمعدوم
بخلوه عن الفائدة وذكر الصبي والمجنون فى الحقيقة انما هو لتوضيح
مقدمات الدليل بذكر بعض جزئياته لا للقياس وهذا انما يتم لو
امتنع خطابهما لقبحه كما هو راي الاصحاب واما على ما هو راي الاشعري
من ان عدم تكليف الصبي والمجنون ليس لقبحه بل علم بالدليل الشرعي
عدم وقوعه من الله تع فلا لان عدم الاستعمال فيه من الله تعالى
لا يستلزم عدم استعمال غيره فلا يلزم الخلو عن الفائدة واما على
مذهب الاعتزال فعدم استعمال الحكيم من البشر لا ذم واستعمال
غير الحكيم من رعاع الناس لا يصلح غرضا للوضع ثم لا يخفى ان الظ من

م

الدليل الاول وصريح الثاني بل من عنوان المسئلة ايضا ان النزاع
انما هو بالقياس الى الخطاب وكونه مشافهة من حيث انه خطاب متوجه
الى مخاطب ولا نزاع بالنسبة الى لفظ الناس وشبهه ونحوه الصواب
والا فالنزاع فى كون المعدوم انسانا مما لا ينبغى الخلاف فيه وما
روي عن الخليل عليه السلم انه لما اذن فى الحج فاجابه من فى الاصلاب
فلعله لم يكن نداء وخطابا من هذا الباب الذى وقع الخلاف فيه
بل من باب اخر يكفي فيه الحضور ولو فى الاصلاب وروايه نزول
القران فى ليلة القدر الى البيت المعمور دفعة واحدة ثم نزوله منجما على
حسب المصالح وكذا كون قوله تع كنتم خير امة اخرجت للناس خطابا
لائمتنا عليهم السلم فالاول لم يكن خطابا بل الاظهر انه من قبيل الالفاظ
البشرية المتخيلة ولا يسمى خطابا ولهذا الا يتى لمن تخيل امرا او نهيا
بالفاظهما بالنسبة الى احد انه خاطبه فكذا الكلمات النازلة الى
البيت المعمور والثاني خطاب غير تكليفي ولا نزاع فيه وفيه تامل
على انه يمكن ان يكون هذا من باب التاويل لا التنزيل وبطنا للاية
لا ظهرا فيخرج عن محل النزاع ثم تلك الروايات انما يدل على ارادة
المعدوم من الخطاب فى الجملة فلا يه ينطبق على المدعى لوجوده
على الوجه السابق من انه هل وضع الصيغة متناولة للمعدوم ومن
ام لا هذا وقد ظهر من تضاعيف هذا الكلام ان النزاع ينبغي ان
يكون فى المراد من هذه الخطابات من حيث انه خطاب لكن الدليل
مختلف عليه

مختلف عليه فقد يستدل عليه بكون مثله قبيحا وتارة بعدم مساعدة
العرف له او بالقياس على حسب اختلاف مشارب المستدلين قوله
واما على الثاني اه اقول لا يخفى ان الاجماع اما ان يتحقق على ان
الاشتراك بين الماضين واللاحقين عموما متحقق عموما بحيث يصلح
للاحتجاج به على تحتم التكليف فى حق اهل الاعصار اللاحقة او لا
فعلى الاول يصح الاحتجاج بايات الاحكام المشتملة على الخطابات
والمشافهات فى محل الخلاف فلا وجه لنفي المص ذلك وتحاشيه
عن الاستدلال بمثل هذه الايات على المسائل الخلافية كما سيجيء منه
دح فى قسم الفروع وقد اشرنا اليه وعلى الثاني لا يبقى لاحتجاج العلماء
بالايات المذكورة وجه والتزام ان جميع الاستدلالات التى وقعت
بالايات المذكورة انما هي فى محل الوفاق تاكيدا للحجة قريب من المكابرة
مع ان الاحتجاج به لا معنى له لان الحجة هي الوفاق الواقع فى المسئلة
لا الاية فالحق ان خطاب المشافهة اما عام او كالعام للمعدومين
قوله وليس بعض الافراد اولى من البعض اه اقول هذا الدليل بعد
التحرير قريب من الثاني اذ ملخصه ان الافراد متساوية فى المجازية
وهي جائزة لا مانع منه غير انه مجاز ولو كان ذلك مانعا لامتنع
التخصيص عن اصله لانه مجاز والثاني يرجع حاصله الى ان ارادة
كل واحد من مراتب العام من باب التخصيص ولا مانع منه سوى
انه تخصيص فلو كان ذلك مانعا لامتنع التخصيص راسا وغاية

ان يق م
ما يمكن في الفرق ان الدليل الاول يتمسك فيه بانه مجاز ولا مانع غير
انه كذلك والوجه الثاني يتمسك فيه بانه مخصص ولا مانع سواه وهذا
القدر من الفرق غير معتد به ومع ذلك فيتوجه على الدليل الا
الاول ان الفرق بين الافراد لعله هو كون بعضه مخصصا دون
الاخر فيحتاج الى ان يق لا تخصيص للتخصيص ايضا ببعض دون
بعض بل الجميع متساو في كونه تخصيصا فيرجع الى الدليل الثاني
ويلغو الباقي وكذا مال الجوابين الى واحد الا ان الاول قد ذكر من
فيه وجه الانكار وعلة لغوه وهو انتفاء العلاقة ولهذا لا
يوجد الوجهان معا بل يقتصر على احدهما والجواب المنقول
عن العلامة مبني على ظاهر الدليل لانه بنى الكلام على عدم الاولوية
ولو لخص الكلام اولا بان الجميع مشترك في الصحة في الجملة
وان كان بعضها ارجح من بعض بان حمل الاولوية على ما يختص
بعض من المصحح للاستعمال على سبيل المجاز امكن حمل كلام العلامة
على ما ينطبق على الجواب الصحيح بان المراد بالاقربية ما يتم به المشابهة
ويتحقق به الاستعارة وذلك اما بان يق قوله اقرب من الاقل
من قبيل قولهم زيد الكرام احسن من الجمل او يق لعل الاقرب اعقل من حمار
غير كاف في تحقيق المشابهة بل يجب المشابهة الاقربية فلا يتوجه
على العلامة ما ذكره المص قوله قلت لا ريب في ان كل واحد من
افراد العام اه قيل لا يخفى على الناظر في كتب الاصول ان موضع
النزاع

النزاع في هذه المسئلة يشمل العام بمعنييه اعني المستغرق ومثل
العشرة بالنسبة الى اجزائها ولهذا مثلوا بعشرة وامثالها والجواب
المذكور لا يتمشى في المعنى الثاني انتهى ويمكن ان يق حجة الخصم يجب
ان يكون تماما وافيا بجميع ما ادعاه ولما توجه هذا المنع على
بعض جزئياته لم يتم مدعاه ولم يف بمقصوده فجريان الجواب
في بعض الجزئيات كاف ولا حاجة الى الجريان في جميع الافراد
وهذا مبني على ان الخصم في صدد التحقيق واثبات مقصوده
كما هو الظ من تقرير المص للدلائل واما لو كان دليله مقصوده
ايراد الشبهة على مختار المص والمعارضة لدليله فلا يتم الجواب بتعيين
المانع فلا بل يحتاج الى مثل ما قاله في الجواب الثاني من انه لعد لغوا
عرفا وان لم نعلم وجهه وسببه وقد يق كون العلاقة منحصرة في
المشابهة مم بل هاهنا علاقة الجزئية والكلية لان الكلي جزء الجزئي
فالعام جزء من الجزئيات الخاصة او يق علاقة العموم والخصوص
علاقة اخرى مصححة للتجوز على ما هو المشهور من ان استعمال
العام في الخاص من حيث خصوصه مجاز والجواب ان ما هو جزء للجزئي
هو العام المنطقي الذي يسمى في عرفهم بالمطلق واين هو من العام
الذي وقع النزاع فيه على ان كون العام جزءا من الخاص مطلقا بط فلا
يتم المقص في جميع ما وقع النزاع فيه اذ منه ما هو عرضي لافراده و
كذا الكلام في علاقة العموم والخصوص فانه ما وقع في كلامهم

مما يشعر بانه علاقة مستقلة مخصوص بالعام المنطقي واما العام الاصولي
فتحقيق كونه مجازا او كون علاقته استعماله في الخصوص مجازا اما
ما ذا فانما هو في هذه المسائل فتامل قوله وقد يتوقف في هذا العدم
ثبوت صحة اطلاق الناس اه اقول عدم ثبوت صحة الاطلاق لا يضر
بالجواب لان مبناه على احتمال كون الناس للعهد على الجزم بصحته
واحتمال عدم الصحة لا ينافيه الا ان يق حمل اللفظ على ما لم يثبت صحته
في الكلام الموثوق به خطاء والاظهر انه اراد بيان فن جواب اخر كان
اشار اليه بقوله على تقدير ثبوته لا على تقدير رد الجواب المذكور
وعلى هذا يصلح سندا للمنع فان عدم ثبوت صحته يقوي عدم ارادته
وقوله والامر عندنا سهل على ما نقل عنه في الحاشية اشارة الى اتفاق
المفسرين على ارادة الواحد من الناس انما نقل بخبر الواحد غير العدل
فلا يثبت به حكم قال في مجمع البيان في المعني بالناس الاول ثلثة
اقوال احدها انهم الركب الذين دسهم ابو سفيان الى المسلمين
ليجبنوهم عند منصرفهم من احد لما ارادوا الرجوع اليهم عن ابن عباس
وابن اسحق وقد مضت قصتهم والثاني انه نعيم بن مسعود الاشجعي
وهو قول ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم والثاني انهم المنافقون
عن السدي انتهى كلامه زيد اكرامه ومن هذا ظهر انه لا اجماع على
ما ذكره على انه يمكن ان يق انه باعتبار قوم سمعوا الكلام نعيم و انضمام م
اذاعوه بين الناس وانه من قبيل ارادة الجنس من المعرف باللام
مجازا

مجازا كما في قولهم فلان يركب الخيل اي جنسه قوله فلا يكون المثبت
لاحدهما مثبتا للاخر قيل اذا ثبت ذلك في العام الذي هو على صيغة
الجمع ثبت فيما عداه بما هو المشهود من انه لا قائل بالفصل واعترض
عليه بان المسلم بعد التنزل هو ان اقل الجمع اثنان او ثلثة من حيث انه
جمع واما الجمع المحلى باللام فهو عام خارج عن مسئلة ان الجمع اقله اثنان
او ثلثة او اثنان فلا يتفرع عليها ان الجمع المعرف باللام اقله اثنان او
ثلثة يجوز تخصيصه اليهما ويمكن ان يق لعل هذا القائل يستند الى
ما ذكره مجوز التخصيص الى الواحد والتقريب ان الاثنين او الثلثة
م واحد من احاد الجمع فكما يجوز التخصيص الى الواحد على تقدير كونه
واحدا من احاد العام كذلك يجوز التخصيص اليهما على ما بينا الكلام عليه
من كونه واحدا من احاده نعم يرد ان المبني وهو جواز التخصيص الى
الواحد على ما مر من تزييف دليل ذلك المذهب هذا قوله
واذا خص العام واريد به الباقي فهو مجاز مطلقا اقول ينبغي حمل ارادة
الباقي على انه اريد بمعونة العام وتوسطه الحكم على الباقي لا انه اريد
بنفس العام وجوهره والا كان مجازا قطعا ولم يتصور بعض المذاهب
المنقولة في محل النزاع ثم تحرير النزاع ان في الصورة المذكورة هل
يلزم ان يكون في نفس هذا الكلام مجاز ام لا وبعبارة اخرى هل يكون
لفظ العام مستعملا في معنى مجازي ام لا وليس المراد لان لفظ العام
هل يكون مستعملا حقيقي ام مجازي والا لم يكن القول بان مجموع

العام والمخصص حقيقة في الباقي ولا شيء من جزئيه بحقيقة ولا مجاز
كما هو رأي بعض من شقوق المسئلة وبما قررنا يظهر الفرق ان
ما قيل في تفسير هذا الكلام معناه انه اريد بالعام مع المخصص
في الجملة الباقي اعم من ان يكون اريد به نفس الباقي او اريد بمجموع
الكلام الباقي حتى لا يخرج قول من قال انه مستعمل في معناه الاصلي
اي الاستغراق وتخصيص الحكم بالباقي يفهم من اخراجه من محل النزاع
ليس على ما ينبغي لانه ان حمل المجاز على ما يدل اللفظ المستعمل حين
الارادة الى المعنى المستعمل فيه فيرد عليه انه لم يستعمل على مذهب
من يقول بان العام مستعمل في الاستغراق وقد اخرج بعضه بمعونة
القيد عن ان يتعلق به الحكم لفظ العام ولا المجموع في الباقي اما
الاول فظ واما الثاني فلان مجموع اللفظين انما يكون مستعملا
في مجموع معنييه وليس المجموع المركب من العموم والاستغراق و
اخراج عن الحكم عين الباقي كيف والباقي معنى واحد ومفهومات
العام مع المخصصات المختلفة المعنى مختلفة وان اريد به السببية
والمعونة فمع ما علم من انه لم يرد الباقي على مذهب اصلا من جهة
الاستعمال لا حاجة الى تقديره بمجموع الكلام في النظم اذ حمل اللفظ
على ما يشمله يقرب من المسامحة قوله لنا انه لو كان حقيقة في
الباقي اه قيل انما يتم لو كان اللفظ مستعملا في الباقي اما لو كان مستعملا
في العموم كما كان وارادة الباقي كما هو مفروض المسئلة بمعنى ان

الاسناد

الاسناد وقع الى الباقي بعد اخراج البعض من العام فلا يلزم الاشتراك
ولا المجاز فلا يتم دليله في المخصص الغير المستقل انتهى واقول الفرق
بين المستقل وغيره في هذا المعنى وان كان مما يتبادر اليه الوهم الا
انه لا يمتنع ان يراد بلفظ العام الاستغراق ويستعمل الحكم الى
بعضه بمعونة الخارج من سمع او عقل ودعوى فتحه ان التجوز باللفظ
من معنى لا يعلم الا بعد الاطلاع على سمع او نقل عقل خارج تحكم و
الحاصل ان النزاع في هذا المعنى لا يرد على الخلاف في صنع الواضع
انه ماذا او فعل الواضع معلوم بالفرض وانما الكلام في تصرف
المتكلم بانه هل تصرف في معنى اللفظ واحال العلم بهذا التصرف الى الخارج
او تصرف في الحكم واحال الامر اليه والاغراء بالجهل لو لزم في مثله فمشترك
ودعوى فتحه لو سلم لا نعلم صحة اختصاصه باحد الوجهين فالصواب
عدم الفرق بين الامرين فان قلت لما كان الحكم على الباقي بعد
التخصيص كان ارادة الزائد لغوا مستدركا لا يتعلق به غرض
في الحكم والاسناد فلا وجه لان يراد قلنا مثله جار في غير المستقل
حرفا بحرف فانا نقول لما كان ارادة الزائد عند التخصيص بغير
المستقل لا يتعلق بها غرض ولا يجدي بطائل كانت مستدركة
والحل ان الفائدة لا تنحصر في الحكم والاسناد الى ما هو الفرض الاصلي
بل يتعلق بالزيادات عليه اغراض في الكلام ويتصور الكلام على
حسبها بصور مختلفة هي محط البلاغة ومناطها وبه تعلق حسن

افانين الكلام وارتباطها على ما تقرر في فن البيان في الفرق بين المعنى
الاول والثاني **قوله** واعترض بان عدم تناوله للغير او تناوله
اول المشهور تقرير هذا الاعتراض بان اللفظ وان كان اولا
متناولا له ولغيره على سبيل الحقيقة ومستعملا في الجميع باستعمال
واحد والان مستعملا في الباقي بخصوصه لكنه لا يستلزم كونه مجازا
لانه كان حقيقة عند تناوله ولكل واحد منهما تناولا موضوعا له
بالحقيقة وظهر بان عدم تناول احد ذينك الامرين لا يتغير صفة
تناوله للاخر هذا التناول كما كان موصوفا بالحقيقة ينبغي ان يكون
الان ايضا موصوفا بها لا بالمجاز وانت خبير بان الجواب كان معارضة
للدليل المذكور اذ كان محصل الدليل ان التناول كان حقيقة و
لم يتغير ولم يبين في الجواب كون شيء من المقدمتين ممنوعة بل مسلم
ذلك واستدل على المجازية بتغاير المتناول بالفتح ولا شيء في
الاعتراض سوى عدم تغير التناول من غير تعرض لتغاير المتناول و
عدمه ولا يخفى ما فيه ويمكن ان يقال بان المجيب لعله ما اثبت تغاير
المتناول استنتج منه تغاير التناول ايضا الا انه حذف اعتمادا
على ظهوره وبذلك يصير منعا للمقدمتين المأخوذة في
الدليل فالمعترض حاول اثبات عدم التغير الا ان في الجواب
استدلالا وفي الاعتراض قصورا ويقال غرض المعترض التنبيه على
خطاء المجيب في عدوله عن اثبات المغايرة في التناول الى المغايرة
في المتناول

في المتناول وعلى اي تقدير فتوجيه الجواب عن الاعتراض ظاهر غني
عن البيان ويمكن تقريره بان عدم معناه ان عدم تناوله للغير انما هو
في الاسناد والحكم لا في نفس الافراد على قياس ما سبق نقله عن بعض و
عدم التناول بهذا الوجه لا يغير صفة تناوله السابق من كونه حقيقة
ومجازا نعم عدم التناول بالوجه الاخر وهو عدم ارادة بعض الافراد
من نفس العام معتبر ولم يتحقق والقرينة عليه ان المعترض قد اسلف
في كلامه ما نقلناه سابقا عند الاعتراض على الدليل الذي اورده
المص على مختاره فصار الحاصل انك ان اردت بقولك وبعده
يتناوله وحده تناوله بحسب تعديه الحكم اليه ووقوع الاسناد
عليه فسلم لكن لكنه لا يغير التناول المذكور لانه كما كان يتناوله
مع الغير بحسب الارادة من اللفظ قبل التخصيص كذلك يتناوله الان
معه وهو مناط الحقيقة وان اردت يتناوله تناوله وحده بحسب
استعمال اللفظ فيه فذلك مم ولعله المعترض انما اقتصر على الشق
الاول لما اشرنا اليه من انه حقق في سابق الكلام بما فيه قرينة
ذلك المعنى وعند هذا يظهر سقوط الجواب الذي اختاره المص
والعجب ممن يزعم ورود ما نقل سابقا على الدليل السابق للمذهب
المختار وتوجه الجواب الذي اختاره المص هناك فتامل **قوله**
وعن الثاني بالمنع من السبق الى الفهم هذا مبني على انه حمل السبق
الى الفهم في كلام المستدل على سبقه من نفس اللفظ والا لم يتوجه

المنع والسند المذكوران ولا يخفى انه على هذا لا ينطبق التعليل
فى الدليل المعلل والظاهر ان المراد المستدل السبق الى الفهم
التخصيص فالاولى اسقاط المنع من السبق الى الفهم كما فى بعض كتب الاصول
قوله واعترض بان ارادة الباقى معلومة اه يمكن توجيهه على قياس
ما اسلفنا بان ارادة الباقى على الوجه الذى كان يراد سابقا على
التخصيص وهو ارادته فى ضمن ارادة الجميع معلومة بدون الاحتياج
الى القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج من الحكم من حيث
انه مخرج من الحكم وعلى هذا يندفع ما اورده المص قوله ولا يذهب
عليك ان منشاء الغلط فى هذه الحجة يمكن ان يق مراده ان منشأ
الغلط فى هذا الدليل هو زعم ان النزاع فى لفظ العام لا فى الصيغ الخاصة
التى تحته اذ لو كان المستدل علم ان النزاع فى الصيغ الخاصة لم يدل ما
ادعاه وهو ان معنى العموم كون اللفظ دالا على معنى غير منحصر على
اذ لا ملازمة بين كون معنى العام ذلك وبين كون تلك الصيغ
حقيقة فى ذلك المعنى الغير المنحصر نعم يلزم منه ان يكون تلك الصيغ
عامة حقيقة باعتبار تلك المعانى المجازية ايضا ورب صيغة عامة
استعملت مجازا فى معانى تكون باعتبارها ايضا عامة فالمستدل
غلط فى امرين احدهما زعم ان العموم معناه ذلك وثانيهما ان
النزاع فيه لا فى الصيغ فكان ذلك اشارة الى ايراد اخر على الدليل
غير الاول ولم يرد ان منشأ الغلط منحصر فيه ولا انه لولاه لما وقع
الغلط

الغلط اصلا ولا انه المستلزم للغلط بل ان هذا من جملة ذلك المنشأ
الخاص وهو تقرير الدليل على ما فى الكتاب وداخل فيه ووجه
اخر هو انه لولا هذا لما وقع الغلط وهو زعم الحقيقة فى العام
المخصص بيانه ان الصيغ المخصوصة لا يحتمل معه الشيوع والكثرة
الغير المنحصرة اى كثرت كانت بل قد تقرر وتحقق انه الاستغراق
والشمول ولا معنى له سواه بخلاف لفظ العموم فان له معنى اخر هو
الشيوع والكثرة اى كثرة كانت فيقع الاشتباه من اشتراكه
لفظا ولا اشتراك فى الصيغ على ما هو المفروض وعلى فرض الاشتراك
الكلام بالنسبة الى هذا الوضع لا الوضع بازاء الخصوص ولعل
الذى ذكرنا يظهر فساد ما قيل لو كان المراد من لفظ العام ما هو
باصطلاح الاصوليين لا يصلح منشأ للاشتباه نعم لو كان المراد
العام المنطقى كان له وجه انتهى ولا يذهب عليك ان لا خصوصية
للعام المنطقى بالشبهة ولو ادعى احد ان العام الاصولى اشبه بمنشاء
الاشتباه لم يبعد وذلك لان العام المنطقى من قبيل المطلق ولا ربط
له بالعام المخصص الذى كان شاملا للباقى ومعديا للحكم الى كل
واحد منهم وانما التعدية الى الجميع من شأن العموم الاصلى والحاصل
انه عام اصولى خص بعض افراده والباقى على الصفة التى يعتبر فى
العموم بخلاف المط فانه من جنس اخر لا يدخل فى سنخ العموم اصلا قوله
والالف واللام فى نحو المسلم وان كانت كلمة اه فيه تامل فان علامة فى

العرف كلمة لا يخرجه في الحقيقة عن كونه معناه زايدا على معنى الجزء الاخير
ومناط القياس هو انضمامه اليه غير معناه فهو معه للمعنى اليه ومدونه
للمعنى عنه وتوهم انه وضع المجموع بوضع حدلها فحرف التعريف فيه
كحرف الميم في مسلم مع فساده في نفسه لا يساعده تسليم كونه كلمة
واحدة والصواب ان يق الكلام في القيد الذي يغير معنى المقيد
لا القيد الذي ينضم اليه المقيد ويكون المجموع معنى ثالثا والمسلم
من القسم الثاني والعام المخصص من القسم الاول بزعم المص فان
التام استعمل في غير العموم على زعمه بخلاف مسلم في المسلم فانه
مستعمل في معناه الاصلي ثم لا يخفى ان ما ذكره المص في الجواب
مسلم مبني على الفرق بين الاستثناء في العام وبين الاستثناء في
العدد ولم نقف على القائل بالفرق وقوله ان المفروض ارادة الباقي
من لفظ العام غير مسلم بل المفروض ارادة الباقي في الحكم كذا قيل
قوله ان لم يكن المخصص مجملا مطلقا ظاهره انه قيد لاصل
المسئلة اي لا تخرج عن الحجية في غير محل التخصيص مطلقا ويحتمل
انه قيد للمنفي يعني سواء كان المخصص المجمل مستقلا او لا سواء كان
عقلا او لا وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا والحاصل انه اشارة الى
الخلاف المنقول في المخصص المجمل من الخلافات النادرة كذا قيل
وانت خبير بان جعله اشارة الى التعميم في نفي الحجية المفهوم من مفهوم
الشرط على ما اشار اليه بقوله وانه لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا بعيد

في نفسه

في نفسه لا يجامع كونه اشارة الى التعميم في نفس المجمل وكان الصواب
الاقتصار على سابقه وههنا احتمال اخر وهو ان يجعل قيد الا تعميما
اي مجملا صرفا لا بيان فيه اصلا ويكون اشارة الى ان المجمل من وجه
دون اخر لا يخرج عن الحجية راسا بل يكون معمولا به في الجملة مثل قولك
اقتلوا المشركين الا بعض اليهود فانه مجمل بالنسبة الى افراد اليهود
معين بالنسبة الى غير اليهود من المشركين فيعمل به فيما عدا اليهود ويتوقف
فيها قوله وساير ما تحته من المراتب مجاز اه قيل هذا لا ينهض
على من قال انه حقيقة في الباقي ويمكن توجيهه بانه ليس مراد من قال
انه حقيقة في تمام الباقي من حيث انه تمام بل من حيث انه احد ابعاض
العام فح يق في الاستدلال انه احد الحقايق فلا يحمل عليه بخصوصه
قبل بر انتهى اقول فيه مناقشة فان هذا التوجيه في الحقيقة دليل اخر
وبين التقريرين تفاوت من حيث وضوح المقدمات فانه يمكن ان
يق في الثاني ان بعض الحقايق لما لم يكن اولى من بعض يجب ان يحمل على
جميعها على قياس ما سبق في الجمع المنكر ودعوى مثله في المجازات غير
معهودة بينهم الا ان يكون المراد من التوجيه انه يمكن تعميم الدليل و
تحريره بحيث يجري في مذهب الحقيقة ايضا وان كان التفاوت بين
التقريرين في العبارة ظ والمعنى وضوحا وخفاء ومع ذلك لا يتم
ح قول المص ومن هذا يظهر حجة المفصل الى اخر ما قال فان بناءه
على ان الحجة دايرة مع المجازية واما على الحقيقة فلا يتم وايضا يرد

عليه ان القول بالحقيقة اما مبني على ان اللفظ مستعمل في العموم الذي
هو الاستغراق والمخصص انما اخرج ما اخرج من تعلق الحكم والاسناد
فعلى هذا لا ينافي القول بانه احد الحقايق فلا اولوية واما مبني على
الوضع الجديد للمجموع من حيث هو مجموع للباقي كما يق ان السبعة
لها اسمان احدهما السبعة وثانيهما العشرة الا ثلثة وكما لا يقول احد
بان السبعة موضوع للسبعة فما دونها بلا اولوية بينها لكن لا ينبغي
ان يجوز مثله في العام المخصص وكذا الدليل المذكور للحقيقة من ان
التناول بحاله انما الطارئ عدم تناول الغير يقتضي بظاهره ان الطارئ
هو عدم تناول الغير الذي اخرجه المخصص وكذا حال السبق الى الفهم
بخصوصه لا يدل على انه حقيقة وانما الدليل عليها هو السبق الى الفهم
بخصوصه فان قلت لعل احد الابعاض يسبق الى الفهم وهو قرينة
الحقيقة قلت اما ان يكون قرينة على كونه حقيقة في خصوص الابعاض
او في القدر المشترك والاول ظاهر البطلان والثاني لم يقل به
احد وكذا ما ذكره على القول الاخر من انه حقيقة ان بقي غير منحصر
فانه صريح في انه حقيقة في غير المنحصر دون غيره من الابعاض لا يق
غير المنحصر له مراتب شتى فلعله قال انه حقيقة في غير المنحصر مطلقا
لا لخصوصية الباقية بعد التخصيص فيندفع الايراد لانا
نقول المقصود انه لا يقول انه حقيقة فيه من حيث انه احد ابعاض العام
كما ذكره القائل وقد تم والصواب ما يفهم من كلام المص من ان القائل
بالحجية

ا ذ عدم السبق الى الفهم حج

١٠٨

بالحجية هو القائل بكونه حقيقة والقائل بعدمها هو القائل بعدمها
والتفصيل تابع للتفصيل وبهذا يظهر ان دفع المنافاة بين هذه
المسئلة والمسئلة السابقة من حيث ان الاولى مشعرة بالاتفاق
واقع على ان العام المخصص حجة لانه اما حقيقة او مجاز مع القرينة
وكل منهما ظاهر في معناه وهذه بخلافها بان الخلاف السابق هو
بعد الاتفاق على كونه حجة غير جيد لما علم ان المخالف في المسئلة السابقة
يخالف في الحجية ايضا وايضا كان المناسب على هذا تقديم
هذه المسئلة على سابقتها ولكن دفعها بما اشرنا اليه من ان الخلاف
في كونه حقيقة ومجاز يرجع الى انه هل هو فرد من الحقيقة والمجاز و
الحق ان الخلاف فيما سبق مبني على فرض ارادة الباقي واما ظهوره
فغير لازم والقائل بكونه حقيقة يلزمه ظهوره والقائل بكونه مجازا على
خلافه والمجاز قد يكون ظاهرا وقد يكون غيره وقس عليه التفصيل
فتامل **قوله** مضافا الى منافاة عدم ارادة ظاهره وقد يق هذا لا يستلزم
ان لا يقع الاجمال في كلام الحكيم اصلا مع انه واقع لا يدفع ومنه التخصيص
بالمجمل المذكور في صدر البحث ويمكن ان يق وقوع الاجمال في كلام
الحكيم لا ينافي كونه مرجوحا خلاف الاصل كارادة خلاف الظاهر
فانه واقع قد يعلم بالدليل الخفي ان الظاهر غير مراد ومع ذلك
خلاف ~~الظاهر فانه واقع قد يعلم بالدليل~~ الاصل بحيث لا يحمل عليه
ما لم يحصل العلم بارادته ولكن الظاهر في مثل هذا المقام خصوصا
في كلام الحكيم ارادة الجميع وعدم ابهام متعلق الحكم والقول بارادة

معين غير الباقي منفي بالاتفاق قوله وربما قيل ان مراد قائله انه قبل
وقت اه لا يخفى ان الاعتقاد القطعي بكون العموم مرادا مع احتمال
التخصيص ممتنع سيما مع رجحانه والقول بوجوب الاعتقاد الظني
مع عدم مساعدة قوله جزما له على الاوجه بعيد مما لا وجه له لانه ان
اراد انه يجب الاعتقاد به لا عن دليل فظاهر البطلان وان اراد به
انه يجب تحصيل الاعتقاد بالبحث عن دليله فظاهر ايضا ان البحث
عن كون العموم مرادا لا يمكن الا بالبحث عن وجود المخصص وعدمه
صاع ورجع بالاخرة الى قول المخالف فحصل التنافي بين اجزاء الكلام وان
قيد قبل وقت العمل ان اراد به الوجوب الشرطي اي انه شرط العمل وان
اراد به غيره فبطل ايضا اذ لا دليل على وجوب ذلك البحث في نفسه
ثم التعبير عنه بوجوب الاعتقاد بالعموم غير صحيح اذ ربما لم
يؤد الدليل الى ذلك الاعتقاد اصلا وان اراد به ان صيغة العموم
قبل ظهور المخصص معنى الدليل على ارادة العموم فيجب اعتقاد عمومه
فمع ظهور المنع عليه يتوجه انه لو كان مورثا للظن بالعموم ترتب
الاعتقاد عليه ضرورة فلا معنى لوجوبه ولعله هو هذا هو الوجه
في الحكم بانه صدر عن غباوة قوله لنا ان المجتهد يجب عليه البحث عن
الادلة وكيفية دلالتها اه اقول ان اراد بالبحث انه يجب البحث عن
انه كيف يدل على المقصود بعد ثبوت اصل الدلالة فنم بل العلم بانه
دال كيف يدل على المقصود بعد ثبوته كاف في التمسك به وان

لم يعلم

لم يعلم كيفيته ولم لو تم ذلك لزم البحث عن المجاز لان التجوز كيفية في
الدلالة والفرق تحكم وان اراد انه يجب البحث عن الكيفيات التي يتوقف
ثبوت اصل الدلالة عليها فمسلم لكن المفروض ان ذلك البحث قد حصل
لانه ثبت وضع تلك الصيغ بازاء العموم لا يقال مراده ان الدلالة الاصلية
وان كانت ثابتة الا انها صارت ضعيفة الآن بحيث لا يعبد دلالته و
ولا يعتبر بها الا بعد البحث عن المخصص فصار الحاصل انه يجب ان يبحث عن
الكيفيات التي يصير الدلالة بسببها معتبرة ويصلح للتعويل عليها لانا
نقول هذا الكلام بعد التلخيص وتسليمه يرجع الى ما ذكره بقوله وقد
شاع ايضا ونظاهر كلامه انه وجه اخر بعد الوجه الاول وقوله وانما
اكتفينا بحصول الظن اه اشار الى ان العمل بالظن انما هو لتعذر
القطع قطعا ولو امكن تحصيل اليقين لم يجز الاكتفاء بالظن وهذا
غير معهود من مذهبه وان الظاهر منه موافقا لسائر الاصحاب وغيرهم
من الاصوليين جواز اتباع الظن في الفرعيات وان لم يحصل اليأس
من اليقين بل ولو ظن امكان حصوله وظاهر ان الظن المتبع في
المسئلة يرجع بالمال الى الظن المتعلق بالفروع ولا يتعلق بالاصول
اصلا ثم هذا الكلام لا يقتضي الاكتفاء بالظن مطلقا وانما يقتضي
عدم اشتراط القطع مطلقا لان غلبة انتفاء السبيل الى القطع
لا يقتضي ان يشترط القطع في النادر بل يمكن ان يكتفى بالظن
فيما لا يمكن القطع ويشترط هو فيما يمكن نعم يمكن ان يقال لما تعذر

التفرقة بين ما يمكن القطع فيه وبين خلافه فاشتراط القطع فيما يمكن
يؤدي الى الامر باستقصاء فی جميع العمومات او اكثرها حتى يحصل
الياس وربما لم يحصل اصلا وربما حصل بعد زمان طويل يفوت
المقصود ويتعطل العمل فيؤدي الى ابطال العمل باكثر العمومات او جميعها
بل ربما يؤدی الى العسر والحرج وحمل كلامه رحمه الله عليه مما لا
يرتضيه ذو حجی **قوله** وهو كالصريح فی موافقة هذا القائل
اه قال فی الحاشية الاحرى بالتامل اشارة الى احتمال كون الاستدلال
على عدم وجوب القطع بانتفاء المخصص لانه لو كان شرطا لكان حمل اللفظ
على حقيقته مشروطا بالقطع بانتفاء المجاز وقد يظن ترجيح هذا
الاحتمال باعتبار ادراج لفظ الاستقصاء فی العبارة وليس بشیء لانه
فی النهاية اكتفى بالظن مع انه ذكر الاستقصاء وقريب وجوبه انتهى كلامه
رفع الله مقامه وانت خبير بان هذا الدليل وان كان احرى على نفی اشتراط
القطع لكنه يدل على نفی اشتراط الظن ايضا اذ مبناه على عدم الفرق
بين التخصيص والتجوز وبعد تسليمه يلزم نفی اشتراط الظن ايضا
لعدم اشتراطه فی المجاز اتفاقا ولعل مقصوده رحمه الله انه ينتفی
الصراحة المدعاة بناء على هذا الاحتمال **قوله** وصار حمل اللفظ على
العموم مرجوحا فی الظن اه ای صار مرجوحا بسبب الظن بخلافه على
ان يكون كلمة فی للسببية ويحتمل الظرفية وانما حكم ههنا بالمرجوحية
وفيما سبق بالحكم بالتساوی بين ثبوته وعدمه لاحد امرين الاول
التنزل

التنزل فيما سبق والمماشاة مع الخصم وههنا حكم بما هو الحق والثانی انه
اراد بالمساواة فيما سبق المساواة بالنظر الى الامور الخارجة والداخلة
وههنا بالمرجوحية المرجوحية بالنظر الى هذه الشهرة والكثرة مع قطع
النظر عن معارضة اصل المعنى العمومی له والمرجوحية المذكورة وان
لم يقتض التوقف على البحث عن المخصص بناء على جواز كونها معارضة
باقوى منها فی الجانب الاخر الا انها كاف فی الفرض ههنا وهو ابداء
الفرق بين المجاز والمخصص الكافی فی عدم تمامية هذا الدليل وليس بكاف
فيما سبق لان الدليل انما يتم على الاحتياج الى البحث لو لم يكن رجحان
فی طرف العموم بحسب الواقع ولا يكفی كونه مرجوحا بالنظر الى هذا السبر
الجزئی **قوله** احتج مشترطوا القطع بانه ان كانت المسئلة مما كثر فيه
البحث اه لا يخفى ان هذا لا يدل على اشتراط القطع بل لو تم انما يدل على
امكان حصول القطع او حصوله واين هذا من ذاك وكان هذا
الكلام من الخصم فی رد ما قيل انه لا يمكن القطع لا فی مقام الاحتجاج على
اشتراط القطع اللهم الا ان يق هذا الكلام مبنی على انه اذا امكن
القطع لا يجوز العمل بالظن وانما رخص العمل بالظن فيما لا يمكن تحصيل
القطع فاذا اثبت امكان القطع ثبت اشتراطه ولا يخفى انه محل النظر
سيما فی الفرعيات كذا قيل اقول اما احتمال الرد على القول المذكور
فسخيف جدا لا يحتمله عبارة المص واما توقف العمل بالظن على عدم
امكان اليقين فقد عرفت انه مما يسلمه الخصم فی المسئلة لكن يرد عليه

ان المراد بعدم امكان اليقين ان كان عدم امكان القطع بالحكم الواقعي
فمن البين انه لا يمكن القطع به بمجرد العلم بعدم المخصص اذ دلالة العام
على افراده ظنية ثم الظاهر من كلامهم في هذه المسئلة ان اشتراط الظن
او القطع لا يختص بدليل دون دليل فلو اريد القطع بالحكم الواقعي لزم
اشتراط القطع بالحكم الواقعي في كل فرع يستنبط من دليل ولكان كل مجتهد
مصيبا وهو خلاف المعلوم من مذهب المخطئة وان اريد به عدم امكان
القطع بالحكم الظاهري ففاسد اما اولا فلان المتقرر عندهم ان الظن
بالحكم الظاهري غير معمول به اصلا لانه معمول به بشرط عدم امكان
القطع الا على بعض الاحتمالات الضعيفة وقد اشرنا اليه في فواتح الحواشي
واما ثانيا فلان توقف القطع بالحكم الظاهري على البحث عن المخصص
والمعارض مم وعند من لا يشترط البحث او يشترط القدر القليل
منه يحصل القطع بالحكم الظاهري لقيام الدليل على العمل بالظواهر وان
اراد به مقدمات الدليل وشرائطه يجب ان يكون قطعية وان لم يكن
موجبا للقطع فمع كونه تحكما يلزم ان يكون شرائط الخبر الواحد من
اتصال السند وصدق الراوي وعدالته واشباه ذلك قطعية
ولا يكتفى بالظن في شيء منها الا مع اليأس عن القطع وهو ظاهر الفساد
وان ادعى ان خصوص هذا الشرط يجب ان يكون قطعيا كان قريبا
من دعوى النزاع وتحكما ويمكن ان يقال مراده ان الاجماع انما
وقع على العمل بالظواهر وشيء من الادلة بدون القطع بانتفاء

معارضة

معارضة لا يكون ظاهرا فلا يعمل به وفيه ان هذا لو تم لدل على اشتراط
القطع في عدم المعارض واما المقدمة القائلة بان الظن لا يعمل به
الا بعد اليأس عن القطع فلان الظن لا يصير غير الظاهر ظاهرا بشرط
اليأس عن القطع بل اما ان يجعله ظاهرا مطلقا او لا يجعله كذلك اصلا
ثم الحق ان القطع والظن لا يشترط في شيء من الادلة لوجوه الاول ان
الدليل الدال على العمل بخبر الواحد وهو ان الصحابة والتابعين كانوا
يعملون بخبر الواحد ونقلوا الى ذلك امثاله وشاع ذلك وذاع ولم ينكر
عليهم احد والا لنقل الينا بالعادة يجري نظيره هاهنا بان يقال لم يطلب
احد من المتنازعين في المسئلة التوقف من صاحبه حتى يبحث وينقب
عن المعارض والمخصص بل يسكت او يتلقى بالقبول والا لنقل الينا فصار
اجماعا على عدم البحث عن المخصص واذا ثبت عدم البحث في خبر الواحد
عن المخصص والمعارض ثبت في الكتاب بطريق اولى على انه يمكن ان يقال معلوم
من شأن الصحابة والتابعين انه حين احتجاج احدهم على صاحبه
بالاية الظاهرة في معنى او المتناولة لعمومها الشيء اذا تلي عليه الاية
لم يكن يجيبه بانه لا حجة فيه فلعله مخصوص او مأول فانتظر حتى تنظر
في تخصيصه وتأويله ولم يسمع المقابلة للمحتج بشيء بان هذا الدليل
مما يرجى تحقق المعارض فيه فليصبر حتى نرى ونرصد ما يؤول اليه
البحث بين احد من المعتبرين والثاني قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ
فتبينوا انفى بمفهوم التثبيت عند مجيء العدل والبحث عن المخصص تثبت

واى تثبت فان قلت هذا انما يتم فى نفى اشتراط القطع واما اشتراط الظن
فللخصم ان يدعى ان المعنى ان الخبر الذي يفهم المراد منه ظنا او قطعا لا يجب
التثبت عند مجىء العدل به واما الخبر الذي لا يظن بالمراد منه فخارج
عن مدلول الاية ومفهومها قلت لفظ الاية مطلق لا تقييد فيه بالظن
بالمراد ولو صح مثله لجاز لنا فى العمل بخبر الواحد مطلقا تقييدها بخبر
يظن بصدق الراوى او يقترن بقرينة وشبهها واما المجمل فخارج
عن الاية بالاتفاق ولا اتفاق فيما نحن فيه وبدليل العقل وهو امتناع
العمل به لعدم ترجيح معنى على معنى اخر وحمل العام على حد الصيغ
المشتركة حتى لا يكون فرق بين القول بان العموم صيغة مختصة به
وبين القول باشتراك جميع الصيغ التى يظن به العموم بينه وبين
الخصوص فى المعنى رجوع عما اسس اولا وجزاف من القول والحاصل
ان العقل يستقبح ان [illegible] الحكيم بالمجمل بخلاف العموم او يخالف يبعد فالحكم صح
العادة العرف دون الثانى الثالث قوله تع فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
لعلهم يحذرون اوجب الحذر عند انذار الواحد ولم يقيده بالبحث
عن المخصص والمعارض ولو جوزنا ان المراد انهم يعملون به بعد
تحقق شرطه وهو البحث عن المعارض والمخصص الواصل اليهم اما
من طريق اخر او من طرقهم لتطرق احتمال انهم يعملون به بعد انضمام
امثاله من طريق اخر حتى يصل الى حد التواتر وان الطائفة ينذرونهم
بالفتوى

بالفتوى هذه لاستجماعهم شرائطه والحاصل ان الدلائل الدالة على العمل
بالظن لو تم لدل على ان البحث عن المعارض والمخصص غير واجب والعجب
ان اكثر الاصوليين فى هذه المسئلة اتفقوا على اشتراط الظن او القطع
متمسكين بما ترى ولم يتفطنوا بمخالفته لاصولهم الممهدة فى غيرها
والصواب ما حررناه لك فخذه وانظم فى سلك نظائره المخصوصة فى هذه
الحواشى **قوله** اذا تعقب المخصص متعددا سواء كان جملا او غيرها
اه عمم تعميمين اشار الى احدهما بعدم تقييد المتعدد بالتعاطف لا مطلقا
ولا بحرف خاص والى الاخر بالتخصيص والنكتة فيه الى التعميم الاول وان
كان محل الخلاف الا ان احدا لم يدع الوفاق فى خلافه بخلاف الثانى فان
كلام بعضهم مشعر بالوفاق على ان لا خلاف فى رجوع المخصص المتعقب
للمفردات الى الجميع **قوله** وهذان القولان موافقان للقول الثانى فى
الحكم لان الاخيرة مخصوصة على كل حال اه هذا محل تامل اذ على القول الثانى
يحكم بمقتضى العموم فى غير الاخيرة البتة بمقتضى ظاهر اللفظ السالم
عما يوجب الشك فيه واما على هذين القولين فالعمل بمقتضى العموم
فى غيره مشكل اذ بعد ملاحظة الاستثناء يصير العموم والخصوص فيهما
محل التوقف ومعنى لفظ مشترك بلا قرينة على مذهب اخر فلا يرجح
العموم على الخصوص الا ان يق ان التوقف او الحكم بالاشتراك بالنظر
الى نفس المخصص ومن حيث تعلقه باى شىء واما على بملاحظة
ظاهر لفظة لفظ العمومات السابقة او بملاحظة ان الاصل عدم

التخصيص يرجح العموم ولا يخفى ما فيه سيما اذا كان ابقاء العموم مخالفا
للاصل كذا قيل لا يبعد ان مراده انهما موافقان للقول الثاني في الرجوع
الى الاخيرة وهو المراد بالحكم ويشعر به تعليله رحمه الله ايضا لانا
نقول فلا وجه لترجيح التخصيص موافقته بالقول الاخير بل الاصوب ان
الحكم بالتوافق بين الاقوال جميعا اذ القولان اولا ولانه مشترك كان
في ذلك الحكم وانما يمتازان بتخصيص الجمل الاول وعدمه فالاخيرا
كما يوافقان الثاني فكذلك يشاركان الاول فيما به اشتراكهما وجهان
ويفارقانهما فيما يتفارقان واقول فيه نظر اما اولا فلانه لا اشكال
في موافقة القولين الاخيرين الثاني في تمام الحكم اذ لا يجب ان يعمل
في غير الاخيرة اصحابهما الا على العموم لان له صيغة خاصة به دالة
عليه دلالة معتبرة ولم يتحقق في الكلام دلالة اخرى يعارضها
ومجرد احتمال المعارض لا يكفي في الصرف عنها والا كان ذلك قائما
على تقدير عدم الاستثناء ايضا والمعروض ان اصحاب المذهبين
بحثوا وتفتوا في المسئلة اذ ليس معنى الوقف انه لا يدري لانه لم ينظر
بعد في المسئلة بل نظر وبالغ فلم يؤد نظره الا الى الوقف غاية ما في
الباب انه يجب على القائل بالنظر الى وجوب البحث عن المخصص البحث
عن وجود القرينة وعدمه وهو مفروغ عنه فيما نحن فيه لعرض
الكلام في مثله كما اشار اليه رحمه الله واما ثانيا فلان قوله اذ تعدد
ملاحظة الاستثناء اه غير صحيح الا على تاويل بعيد بيانه ان العموم
والخصوص

والخصوص لا يصير ان معنيي لفظ مشترك اصلا كيف ولم يحدث اشتراك
في اللفظ الدال على العموم وهو الدال على الخصوص ايضا فينبغي ان يراد
بهما التخصيص وعدم التخصيص ولما لم يكونا معنيي لفظ من تلك الالفاظ
وجب حمل الكلام على انهما مقتضيي مقتضيا معنيي مشترك وحالان من
احوالهما والذي اورد نا عليه ان كون التخصيص حالا من احوال احد
معنيي مشترك لا يورث اثرا في عموم اللفظ والعمل به واما ثالثا فلان
قوله الا ان يقال او التوقف او الحكم بالاشتراك اه يشعر بانه زعم ان
المراد بالتوقف والاشتراك التوقف والاشتراك في مجموع المراد من
الكلام ب مجموع الكلام المركب من الجمل والاستثناء والهيئات التركيبية
التركيبية التي يشتمل عليها الكلام ولا يخفى ما فيه من الانحراف ولا منشأ
له في كلامه رحمه الله بل الظاهر ان المراد التوقف فيما وضع له الهيئة
التعليقية الظاهرية بين الاستثناء وبين مجموع تلك الجمل وما اشبه
ذلك واشتراكها بين التعليقين فتامل قوله وفصل بعضهم تفصيلا
طويلا اه نعلم بالرجوع اليه ان حاصله ليس مجرد الاعتماد على القرينة
قوله ولا لكونه مشتركا بينهما مطلقا الظاهر انه قيد للمنفي اي ليس
ذلك في جميع المواد لكونه مشتركا كما يقوله المرتضى وان كان في بعض المواد
كذلك كما سيبين وستعرف تحقيقه كذا قيل ويحتمل وجهين اخرين
الاول ان يكون قيدا للنفي اي ليس ذلك الاحتمال بمجرد الاشتراك في
شيء من المواد بل لو كان في بعض المواد فبملاحظة كون ادات وضع ادا

الاستثناء عاما اذ لو اختص وضعها بها لم يحتمل الاحتمال الاخر الثاني
ان المراد بالاطلاق هٰهنا الاستقلال اي ليس كذلك ذلك الاحتمال بكونه
مشتركا مطلقا وبالاستقلال بدون مشاركة تقييده بعموم وضع
الاعداد واستعمال هذه اللفظة بهذا المعنى ليس ببعيد نعم الظاهر
من كلامه فيما سيجيء هو ماذكره القائل قوله من القسم الاول من هذين
اه اي من الوضع العام للموضوع له العام المشتقات وفيه اشارة الى
رد ماذكره شارح المختصر حيث عدها من القسم الثاني ومن المعلوم
ان معنى المشتق مفهوم كلي ولم يوضع لجزئياته المندرجة تحته فهو بالكليات
الموضوعة بالوضع الشخصي اشبه منه بالمبهمات الموضوعة للجزئيات
المتعددة فكان نظمه مع القسم الاول في سلك واحد انسب واولى الا
ان ماذكره المص لا يتناوله الا بتكلف لان الواضع انما تصور حين وضع
المشتقات معنى مندرجا تحته مفهومات المشتقات ولم يعين الفاظها بازاء
ذلك المعنى اعني من قام به المبدأ بل وضعها لتلك الجزئيات الاضافية
المندرجة تحته الا ان يريد بتصور المعنى العام ما يشتمل تصوره في ضمن
تصور المعنى الشامل له وكان المراد بتصور المعنى الجزئي في القسم الاول
غير هذا المعنى وفيه من التسامح ما لا يخفى فان قلت يرد على المص انه جعل
من القسم الثاني ما وضع من الالفاظ المتعددة بازاء جزئيات ذلك المعنى
العام فعلى هذا لا يتحقق له مصداق وفرد فان المشتقات من قبيل
القسم الاول والحروف والمبهمات ليس من قبيل وضع الالفاظ المتعددة

بل من قبيل

بل من قبيل وضع اللفظ الواحد لجزئيات المعنى قلت اشار بذلك الى الحروف
والموصولات المترادفة مثلا فان الالفاظ المتعددة المترادفة موضوعة
بازاء جزئيات ذلك المعنى الواحد ولم يقيد الالفاظ بكونها متصورة
اشارة الى هذا فلان الالفاظ المترادفة المذكورة متصورة حين الوضع
تفصيلا فان قيل كما يصدق القسم الثاني على ما ذكرت من الحروف و
شبهها اذا كانت مترادفة كذلك يصدق على المشتقات فيتداخل الاقسام
قلت ليس المراد بوضع الالفاظ المتعددة بازاء جزئيات المعنى العام ان
يكون الالفاظ موزعة على الجزئيات كما في المشتقات بل المراد بوضعها
للجزئيات ان يكون كل واحد منها موضوعا بازاء جزئيات ذلك المعنى
بحيث يكون كل واحد من الجزئيات معنى اخر له وليس الامر في المشتقات
كذلك بل كل واحد من تلك الالفاظ مختص بواحد من تلك الجزئيات ف
التقابل بين القسمين باعتبار جعل اللفظ مختصا بمعنى واحد في الاول
وكونه مشتركا بين المعاني وعدم اختصاصه بواحد منها في الثاني
وان لم يكن مشتركا لفظيا اصطلاحا الا باعتبار عموم المعنى وخصوصه
فان المعنى العام في الاول ربما كان جزئيا اضافيا ملحوظا في ضمن
الكلي كما ان الجزئي الاضافي في الثاني ربما كان معنى عاما وهذا المعنى
وان لم يكن ظاهرا من عبارته الا ان تحقيق الاقسام وتعيينها على ما وقع
منه يقتضيه واما شارح المختصر فليس في كلامه تصريح بان الوضع فيها عام
والموضوع له جزئي حقيقي وانما جعلها من قبيل ما يوضع باعتبار

معنى عام لامور خصوصية وهو يتناول الجزئيات الاضافية والحقيقية
فلا خلل شئ في كلامه واما انه لم يميز الاقسام حق تميزه ولم يعلم منه
جهة تباين وضع المشتقات لغيرها من المبهمات وتشاركه مع وضع
ساير النكرات من حيث ان المعنى الموضوع له فيهما واحد بخلاف
المبهمات فلان فلانا غرضه في هذا المقام لم يتعلق بهذا التحقيق
والتفصيل كما يعلم بالرجوع اليه **قوله** فلفظ هذا موضوع لخصوص
كل فرد مما يشار اليه اه ليس المراد انه موضوع لخصوصية ذاته بذاته
ومتشخصاته بل انه موضوع لها من حيث انه مشار اليه جزئي حقيقي
محسوس مثلا فلا يلزم فهم ما زاد على هذه المتشخصات من لفظ
هذا وانما يفهم من القراين الخارجية والحس والمشاهدة فان تعيين
الجزئي وتصوره من حيث انه جزئي يتصور بوجوه مختلفة كهذا الكاتب
وهذا الضاحك ويختلف تصور الجزئي باختلافها ويقع الحمل المفيد
على ما صرحوا به وهذا هو مراد من قال ان عنوان الموضوع له في
هذا مفرد مذكر قريب مشار اليه والموضوع له كل فرد فرد من حيث
انه فرده لا من حيث خصوصية ذاته لا انه موضوع لهذا المفهوم الكلي
ويكون الافراد لجميعها بالحيثية المذكورة موضوعا لها دون خصوصياتها
خصوصياتها على قياس ما قيل كون العام حقيقة في الخاص من
حيث انه فرد للعام كما توهمه بعضهم فاعترض بانه لا يحصل فرق
بينه وبين رجل لانه ايضا موضوع لجزئياته من حيث انه فرد

لمفهومه

لمفهومه **قوله** وهو واضح فيه نظر فان الحدث مثلا كالضرب مثلا معنى
كلي يندرج تحته جزئيات فالوضع والموضوع له فيه عامان كذا قيل
ويمكن ان يقال الوضع العام للموضوع له العام من حيث ان الموضوع
له فيه معنى عام لوحظ بنفسه يسمى عاما ومن حيث انه لوحظ بخصوص
لا بامر يشمله ونحوه يسمى خاصا والمص وان جرى على الاصطلاح الاول
فيما سبق انفا لكنه نبه ههنا على صحة هذا الاطلاق ايضا بالاعتبار
الثاني وان كان غير مشهور وقد سبقه الى مثله الفاضل الابهري
في حواشي المختصر والامر في مثله هين موضوعة بالوضع العام لخصوصيات
الاخراج قيل لا حاجة فيما اختاره الى هذا التحقيق بل لو كان الموضوع
له عاما ايضا لكفى على ما زعمه فان مناط تحقيقه عموم الوضع
وهو مما لا خلاف فيه في ادوات الاستثناء اذ لا شك انها ليست موضوعة
لاخراج شئ خاص بخصوصه عن اشياء خاصة بخصوصها بل لوحظ في حال
الوضع هذا المعنى الكلي ووضعت لما لافراده اوله وبما ذكرنا ظهر انه
لا حاجة في تمهيده تحقيقه الى التمهيد الذي مهده اولا الا لبيان الواقع
ولا فايدة في هذا التطويل مع انه ستعرف حال تحقيقه وان العموم الذي
ادعاه لا ينفعه في شئ انتهى اقول لغرض المص بيان بطلان مذهبي
التخصيص باحد الامرين من الرجوع الى الاخيرة والجميع مع مذهب
الوقف والاشتراك وتفصيل وضع الالفاظ بذكر الاقسام المذكورة
مما يوضح تصور المقصود ويعين عليه الا ان المقص يتوقف على خصوص

احد القسمين وليس في كلام المص ما يوهم الاختصاص بل كلامه سابقا و
لاحقا صريح في انه لا يتوقف على شيء من الاقسام نعم لو قيل بان هذا التفصيل
لا يثبت المدعى ولم يذكر امر اخر يثبت به المط لكان وجها و ذلك لان
وضع الحروف من ادوات الاستثناء كما يمكن ان يكون بازاء خصوصيات
الاخراج من الاخيرة والجميع يمكن ان يكون بازاء الاول فقط مثلا وقس
عليه الفعل والاسماء كما يمكن ان يكون بازاء معاني مشتركة بين خصوصيات
الاخراجين كذلك يمكن ان يكون بازاء معاني مشتركة بين خصوصيات
الاخراج الاول فقط فمن اين ان الامر على ما ادعاه ويمكن ان يقال ان
وقوع الامرين في الكلام شايعا ذايعا يقتضي كونه حقيقة فيهما
لا على وجه الاشتراك بضميمة اصالة عدم الاشتراك والمجاز وبعد
الظن بذلك اراد المص تمهيد ما يوضح حقيقة ما ذهب اليه وكيفيته في كل يبين م
مادة فانما حذف الاول واقتصر على الثاني لشهرة المقدمات الاول وتكرر
الاستدلال بهذا الوجه فيما سبق على نظائر هذا المطلب وخفاء المعنى
المقص واختلاف انحائه وطرقه في مواده وموارده على ان الاستدلال
على كونه حقيقة في الجميع مذكور في الاستدلال على مذهب السيد على ما
سيجيء وبعد ضمه الى ما ذكره ههنا يثبت المط بلا قصور فتامل لكن
بقي ان ترجيح مثل هذا الوضع على الاشتراك مشكل لكون الاحتياج
الى القرينة وشبهه مشتركة بينه وانفراد ما نحن فيه لعدم تناهي معانيه
غاية ما في الباب ان الوضع في الاول واحد وفي الثاني متعدد

وهو لا يوجب

وهو لا يوجب ترجيحا قوله فلانه من قبيل المشتق والوضع فيه عام
اه اشار بالاقتصار على عموم الوضع الى ان الموضوع له فيه غير خاص اذ
لو كان كذلك لوجب التنبيه على ان الاشتراك بين الاقسام الثلثة في الوضع
والموضوع له وحيث اقتصر عليه فهم ان الاشتراك في هذا المعنى فقط
فينبغي ان يراد في صدر الكلام بالوضع لخصوصيات الاخراج ما يعم
الوضع لها في ضمن الوضع لمعنى يتناولها وحيث علمت ان المقص بهذا
التقرير محض تصوير ما ذهب اليه لا الاستدلال عليه وانما يستدل عليه
بتقريب ما سبق من كون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل اندفع ما قيل
العموم الذي مقتضى عموم الوضع سواء كان في الاسماء المشتقة او
الجامدة او الحروف والافعال هو عدم الاختصاص بمادة دون مادة
من افراد كلي لوحظ في حال الوضع لا بالنسبة الى كل شيء وكل حال وهو
ظاهر وهذا لا ينفع فيما نحن فيه اذ لو قيل ان الاستثناء حقيقة ظاهرة
في تعلقه بالجملة الاخيرة كما هو مذهب ابي حنيفة لا يكون عموم وضع
ادوات الاستثناء الا بالنسبة الى افراد هذا المعنى سواء وضعها
لنفس هذا الكلي او لافراده وهذا لا ينفع في عمومها بالنسبة الى تعلقه
بالجمل السابقة ولا هو يقتضي كونها حقيقة فيه وكذا عكسها على
مذهب الشافعي واما على مذهب الاشتراك والوقف يحتمل ذلك
العموم وهذا العموم على سبيل البدل ودعوى انا نعلم وضعه
باعتبار ملاحظة معنى اعم من المعنيين فيكون في كليهما حقيقة

عين المتنازع فيه ولو قيل ان مراد المص انه يحتمل انه لكل من ادعى خصوص
احدهما او الاشتراك فعليه البيان قلنا هذا قول بالتوقف مع توسيع
دائرة الاحتمال نعم يمكن ان يق اذا استعمل اللفظ في معنيين ولم يدل
دليل على كونه حقيقة في احدهما خاصة فالظاهر كونه حقيقة في الاعم
منهما بناء على كون المجاز والاشتراك على خلاف الاصل فلا يتم مدعاه
بكون الوضع عاما والموضوع له خاصا او كلاهما عامان وغير
ذلك مما ذكره انتهى فان قلت اللازم مما ذكرت ان يكون وضع الحروف
بحيث يتناول الاخراجات باسرها واما انه من قبيل الوضع العام والموضوع
له الخاص فلا فمن اين علم انه ليس من قبيل المشتقات قلت قد تقرر في
موضعه ان استعمال الحروف ونظائره انما يكون في الجزئيات باتفاق
منهم انما الخلاف في وضعها هل هو بازاء المعنى العام ويستعمل
في الخصوصيات مجازا او بازائها ويستعمل فيها حقيقة وقد انتصر
المتاخرون للثاني وهو المذهب عندهم بوجوه ليس هنا محل
ذكرها ومن البعيد ان يق بان استعمال ادوات الاستثناء بالنسبة
الى بعض الجمل ليس من قبيل المتفق عليه بل من حيث كونه فرد المعنى
كلي كيف واستعمالها بالنظر اليها على نهج واحد على ما يشهد به
الذوق السليم وقس عليه الافعال فضلا الحاصل ان استعمال
هذه الكلمات في الاخراجات الخاصة دال على كونها حقيقة فيها
والذي يتصور في الحروف والافعال قسم خاص من الحقيقة مغاير

لما يتصور

لما يتصور في الاسماء اذ لا يعد في الاسماء غير المبهمات وشبهها وضع
الادوات والحروف ولا يدعو اليه ضرورة ومن البين ان القول بمثل
هذا الوضع انما هو للضرورة الداعية اليه لانه خلاف الاصل وبهذا
يمكن ان يدفع ما اوردنا سابقا من ان مثل هذا الوضع ليس باولى
من وضع المشترك فلا يمكن اثباته بالترجيح وذلك بان يق لما كان
وضع الحروف لا على سنن الاشتراك وكذا الافعال بعد جعله في خصوص
هذا المقام من قبيله بالنسبة الى الجملة الاخيرة وجميع الجمل واما ان الحروف
ليس مشتركا بين معانيه فلان الجزئيات التي يستعمل فيها الحروف غير
متناهية ولو تحقق الوضع الغير المتناهي على سبيل الترتيب محال
ودفعة لا يتصور من البشر والقول بان الواضع هو الله تعالى وقد
وضع اللفظ باوضاع غير متناهية دفعة واحدة لمعان غير متناهية
لا يخفى ما فيه على ان امتناع وقوعه من البشر كاف لجواز بناء المص على
مذهب القائلين بان الواضع هو البشر اذ لعله رحمه الله اثبت هذا
المذهب وبنى الكلام ههنا عليه قوله وقد اتضح بهذا بطلان القول
بالاشتراك مطلقا الظ انه قيد لمدخول البطلان لا البطلان فيكون
دفعا للايجاب الكلي كما يظهر من قوله غالبا في التعليل لا سلبا كليا كذا قيل ويمكن
ان يق انه قيد للبطلان لان غاية ما في الباب ان المستثنى يكون مشتركا
في بعض المواد بين ما يصلح لان يكون مستثنى من الجميع وما يصلح ان يكون
مستثنى من الاخير فقط وليس الكلام فيه بل في نفس الاستثناء وصيغته

او الهيئة التركيبية بين الصيغة والجمل واشتراك المستثنى واقع على المذهبين
الاخيرين ايضا باتفاق من اصحابهما والظاهر فى هذا القيد فى هذين
المذهبين ماذكرنا الان العود الى الجميع حقيقة مختصة به والى الاخيرة
مختصة بها باطلاقه مطلقا الا فى بعض الصور فتدبر قوله الا بدليل غير
الظاهر اى بدليل خارج من الظاهر ظاهر الكلام ومفهومه لان ظاهر
الكلام لا ياتى من شئ من الامرين بل يحتملهما على سواء فكيف يكون
دليلا وقاطعا على احدهما وقيل اى الا بدليل غير ظاهر الحال من العموم
الشامل للاحتمالين يعنى دليلا خص الكلام باحد الاحتمالين ولا يخفى
ما فيه من التكلف فان الاحتمال كان بالنسبة الى اصل الكلام ولم يتغير
ولم يكن هناك دليل ظاهر على العموم حتى يتغير بما بمعارضة فتامل
قوله او لغير ذلك من الاسباب المقتضية له كتجويز جميع ذلك واحتمال
التجوز ايضا مجوز للاستفهام ومحسن له اذ لعل الاحتمال لا يضر بحسن
الاستفهام الا ان يدعى انا نعلم ان طرفى الاستفهام متساويان لا انه
دائر بين الراجح والمرجوح وهم م عند المخصص باحد الشقين قوله
واما عن الثانى فبانه على تقدير تسليمه اه هذا اشارة الى منع عدم دلالته
منفصلة على ان احدهما حقيقة على ما هو المذكور لموافق لاحد مذهبى
التعميم والتخصيص ومذهبى هب الوقف فان كل واحد من الاولين
يدعيان قيام الدلالة واصحاب الثالث يجوزونه بخلاف الثانى فانه
موافق لما اختاره المص ومن ظهر وجه ادماج الاول وبسط الثانى

وليس اشارة

وليس اشارة الى منع تحقق اصل الاستعمال فى القران والسنة كما توهم
قوله بل يتردد الامر بينه وبين ما قلناه وبين الوقف لا يخفى ان عدم
الدليل على شئ منهما لا يقتضى تغير مذهب الوقف اذ لعل الدليل قام على
احتمال اخر فاللازم من دليل المص ان لا يجزم بشئ من المذهبين
ويتردد بينهما ويضم ايضا الى ذلك من الاحتمالات ما لم يدل دليل عليه
فيصير وقفا دائرا بين الاحتمالات التى لا يدل الدليل عليها نفيا واثباتا
واما جعل احد الشقوق الوقف بين المذهبين فساقط من البين الا
انه لو ذهبنا ناخذ الوقف شقا للتردد لتراقى الاحتمال الى اكثر مما ذكره
من التركيبات الثنائية والثلاثية والرباعية بين تلك الاحتمالات ولعل
مراده مجرد عدم ثبوت شئ من الامرين لا يستلزم الجزم بالاشتراك بل
كما يحتمل ان يثبت الاشتراك يحتمل ان يثبت ما قلناه اذ لم يعرض عدم
الدليل عليه وان يؤل الامر الى الوقف بمعناه الشامل لجميع صوره
لا المذهب المشهور ويحتمل ان يؤل الامر الى ثبوت احد المذهبين لا
خلاف ما وضح اولا فتامل قوله وانما ادخلت المشيئة فى كل هذه
المواضع اه لعله اراد بكل هذه المواضع ما سوى الداخل على الماضى
او اراد ما يشمله وكلى اكتفى بالوقوف عن النفوذ ولم يذكر ما يصلح
عرضا للداخل على الماضى كالتبرك والتيمن وتعديل اللسان الى
غير ذلك واما ارادة ما يصلح عرضا له من الوقوف بطريق التغليب
او غيره فبعيد جدا قوله وعن الرابع ان صلاحيته للجميع لا توجب

ظهوره فيه اقول يستفاد من هذا الكلام ان المراد بالصلاحية في هذا
المقام هو احتمال تعلقه بكل واحد من الجمل والوقف هو التوقف بين
جميع تلك الاحتمالات والتعبير بالجمع المنكر يقتضي ان المراد بالصلاحية
هو صحة اطلاق اللفظ على كل من الاخراجات وجواز تعلقه بكل
من الجمل فالسند لا يطابق شيئا من المذاهب والوجه في السند ان نقول
ان اراد بالصلاحية الاول فلا نم ولا احتمال لكل منها ان اراد به
المساوي وان اراد به الاعم فنحن نقول به ولا يتم المط اذ ما منه
حقيقة الا وخلافها محتملة وان اراد به الثاني فان كان محمولا على
الصلاحية في الجملة بحيث لا يخطأ في العرف فيتناول للتجوز ونحن نقول
به ايضا وان كان محمولا على ما ينافي التجوز فمم وعلى تقدير التسليم لا يستلزم
المط اذ يحتمل ان يكون مشتركا وموضوعا بالوضع العام للخصوصيات
للخصوصيات ومتواطئا بينها والعموم احد الاحتمالات فلا يتعين
وحديث الترجيح قد علم بلا مرجح قد علم جوابه مما مر في المباحث
السابقة قوله الخامس انهم كما يريدون الاستثناء اه هذا الجواب
يقتضي ان يكون الاحتجاج استدلال بجريان عادة العرب بذلك
وعدم غيره وقد اشتمل الاستدلال على نوع اخر من الاحتجاج هو
ان تكرار الاستثناء لعيد مستقبحا ولو كان ليه باغناء الاول عن
الثاني لكان الاستثناء المتقدم متعلقا بالجملتين وهو خلاف
الاتفاق فتعين ان يكون باغناء الثاني عن الاول وهو المط اذ
لا يبعد تصور

اذ لا يتصور الاستقباح فيما الاغناء عنه ومعلوم ان تعليق الاستثناء
بالجملة الاخيرة في بعض الاحوال لا يقابل هذه الحجة بل يستدعي
نمطا اخر من الجواب بان يق الاستهجان في التكرار كما يتحقق بالغناء
عنه ببعضه كك يتحقق بالغناء عنه بما لم يذكر من الطرق المختصرة
وههنا طريق اخر اخصر من التكرار بان نقتصر على الاستثناء
الاخير ويضم اليه قيد يصرفه الى الجميع سواء كان مع القيد حقيقة
في ذلك الانصراف او مجازا مع قرينة والاول على تقدير اختصاص
الاستثناء المتاخر لا بشرط بالاخيرة والثاني على تقدير اختصاصه
بشرط عدم بعض القيود والذي وقفت عليه انه رحمه الله تصرف
في عبارة الذريعة وحذف منه بعضها كان يحتاج اليه في الجواب زعما
انه زائد فيه فوقع فيه نوع خلل وتحقيق المقام ان الدليل المذكور
قد قرر في كتب الاصول على وجوه الاول ان العرب اذا ارادوا الاستثناء
من جمل متعددة اختصروا واقتصروا على استثناء واحد بعد تلك الجمل
والا لادى الى الاستقباح والاستهجان الا ترى ان تكرار الاستثناء
عقيب الجمل يعد ركيكا والاصل في هذا العمل الحقيقة واذا كان حقيقة
في هذه الصور لم يكن حقيقة في غيره دفعا للاشتراك واجاب عنه
العلامة رحمه في النهاية بانه يمكن رعاية الاختصار بذكر الاستثناء
الواحد عقيب الجمل مع الاشارة الى ما يقتضي عوده الى الكل ولا يبعد
ذلك في الفصاحة ولا نا نمنع الاستقباح لما فيه من الدلالة على

شمول الاستثناء للجميع بيقين سلمنا الاستقباح لكن وضع اللغة غير

مشروط بالمستحسن فانه لو وقع الاستثناء كك لصح لغة وثبت حكمه و

لولا انه من وضع اللغة لم يكن كذلك انتهى كلامه طاب ثراه [وانت]

خبير بان الاجوبة الثلاثة منع للاستعمال بمنع ما يقتضيه فاو لا

بتسليم اقتضاء رعاية الاختصار ترك التكرار ومنع لزوم الاقتصار

على الاستثناء المجرد وثانيا بمنع ما سلم اولا مستندا بعدم قبح التكرار

وثالثا بمنع رعاية الحسن والقبح في وضع اللغة وفي غير المنع الاول

قبح واما هو فغير تام الا على نحو ما اشرنا اليه من ان النزاع في [الاستثناء] الا

المقيد بالتجريد لا في المطلق والا فللمستدل ان يتمسك باصالة

الحقيقة وبهذا يتم المط ومع ذلك فهذه المنوع غير مفيدة اذ الكلام

في الاستعمال الذي لا يتصور الا بان يكون مجازا او حقيقة مع

قطع النظر عن القرائن الخارجية حجة بل بنفسه وانما الكلام

في احد هذين ويمكن ان يحمل الاول على تسليم الاستعمال ودعوى

انه مع الدليل والاحتياج اليه كما في الاستعمال الاخر وهو دليل على

عدم الحقيقة المختصة وح يسلم من المناقشة تامل الثاني ما اسلفنا

في صدر الحاشية مع جوابه الثالث ما استفاده من جواب المص وتقريره

انهم يستعملون الاستثناء كك فاجاب بالمعارضة بالاستعمال الاخر

او انهم لا يستعملون الا كك فاجاب بمنع الانحصار والظ من التقرير

الذي ذكره للدليل هو الاول من الوجوه الثلثة ولمتكلف ان يحمل

جوابه

جوابه على المستفاد من النهاية بان يقدر في كلامه قيل كان يق كما

يستعمل الاستثناء في الاخراج المتعلق بالجميع بضميمة دليل يدل عليه

كك يستعمل في المختص بالاخيرة بمثلها والاحتياج الى الضميمة آية انتفاء

الحقيقة المختصة وهو المطابق لما في الذريعة قوله فله جهة صحة

لكن تعليله بمخالفة الحكم اه او رد عليه انه بعد تسليم صحة مقدمة المستدل

لا يضره فساد هذا التعليل بل يتم دليله فالجواب المذكور لا يحسم مادة

الشبهة ولا يصلح جوابا ورد الدليله وانما هو ايراده على [الا] بعض

اقوال المستدل فالصواب على هذا الشق ان يق انه يرجع ح الى دليله

الثالث وسنجيب عنه والجواب ان مراده ان هذا الشق غير مطابق

للتعليل وهو غير مراد ولما كان كك لم يحتج الى الرد والحل وانما الاهتمام

ببيان عدم المطابقة وفساد التعليل ح غاية ما في الباب انه طريق

يصلح للتمسك به غير مذكور ومثله لو لم يعلم جوابه من مطاوي الكلام

يجب التعرض لدفعه وليس الامر كك قوله فان الخروج عن اصالة الحقيقة

والمصير الى المجاز اه يرد عليه ان دفع محذور الهذر احدى القرائن

التي توجب المصير الى المجاز وتقتضي الخروج عن اصالة الحقيقة فذكره

المستدل لبيان قيام القرينة فلا اعتراض عليه وكونه متطوعا به لا ينافي

بيان وجهه وسببه كذا قيل ويمكن ان يقال معنى كلام المص ره ان

محذور الهذرية بنفسه لا يوجب الخروج عن مقتضى الظ كما تبين ره

فيحتاج الى ضميمة نص الواضع وبعد هذه الضميمة لا يحتاج الى [الهذرية]

اصلا فلا دخل له فان قلت لعل الواضع انما يلزم نص فيما يلزم الهذر ومحذ
الهذرية عنوان لنص الواضع وبيان لكون ما نحن فيه مصداقا له فله
قلت نص الواضع لا يختص بما يلزم من عدم تعلقه محذور الهذر لان
القرينة لو كانت امرا مستقلا بالافادة لافاد التخصيص بلا فرق
بينه وبين المستقل ودعوى تحقق نصين من الواضع منع احدهما في
المستقل وهو غير مقيد بالهذرية والثاني في غير المستقل وهو مقيد
به تعسف ظاهر فالصواب كان يق انه لثبوت النص من الواضع بالتعلق
في الجملة **قوله** وان الفصل في النطق عرفا قيل يمكن ان يق ان ههنا
ما نعا عن قبوله وكونه قرينة وهو الانفصال فلا ينافي كونه قرينة
على الخروج عن الاصل فيما ليس فيه هذا المانع وانت تعلم ان فيه اعترافا
بمدعى المص اذ مقصوده ان دفع محذور الهذرية لا يستقل قرينة
على التخصيص والتجوز وضميمة الانفصال والاتصال بدون النص عن
الواضع لا يكفي اذ الدلالة اما عقلية او وضعية فالعقلية ظاهر انها
لا تحقق الا بمجرد الهذرية لا بغيرها من العوارض والخارجيات
لان دلالتها من حيث كونها مفسدة عقلية ومن البين انها لا تتم ولا
تستقل الا بالانفصال والاتصال فتمس الحاجة الى ان يتمسك
بالدلالة الوضعية فيتم مدعي المص كما علمت **قوله** وان كان المراد
ان الظ من المتكلم اه يريد ان ظاهر المتكلم هو ارادة العموم
فالاستثناء اما مخالف للاصل هذه الارادة ان حملناه على انه لم

يكن مرادا

غيرهم

يكن مرادا اولا واما الاستصحابها ان حملناه على انه كان مرادا ثم زالت
تلك الارادة وفيه تكلف ثم تعليله بمخالفة لفة الحكم الاول صحيح لان
مخالفته للاصل ليس الا لكونه مخالفا للحكم العام الاول الذي يقتضيه
الاصل يعني الظاهر وفيه انه يمكن توفيق المخالفة على الوجه الاول
ايضا لان مخالفته للاصل اعني الحقيقة ليس الا لمخالفته للحكم الاول
الذي تقتضيه الحقيقة ولا فرق يعتد به بينهما ثم منع كون ظاهر
المتكلم ذلك متمسكا بان للمتكلم ان يلحق به ما شاء بعيد في نفسه
غير مشتمل على الملازمة المعتبرة بين المنع والسند وكون صدور
اللفظ بمجرده مقتضيا حمل اللفظ على الحقيقة اقتضاء ظاهريا
غير مستلزم لرد الاستثناء وشبهه واقتضاء حتميا يقينيا غير
مراد وتفريع كون المقتضي بصحة اللواحق نص الواضع على ما سبق
غير واضح الترتب ومع ذلك لا يلزم منه ان يتوقف في الحمل على
الحقيقة اذ لا استبعاد في ان يحكم اولا على سبيل الرجحان والظهور
بارادة الحقيقة مع احتمال طريان ما يوجب الرجوع عنه **قوله**
وقد مر غير مرة ان علاقة الجزء والكل اه انحصار العلاقة فيما نحن
فيه في هذا النوع من العلاقة مم لم لا يكون العلاقة تشبيه الاخراج
من هذه الجمل المتعاطفة المتعانقة بعضها ببعض بحيث يشبه
الجملة الواحدة بالاخراج من جملة واحدة **قوله** فان غاية ما يدل
عليه لو تم اه لو تمت مقدمات المستدل لدلت على ظهور عدم

تخصيص غير الاخيرة لانها مجرد ما قال المجيب فالاولى منع الظهور و
كان هذا مراد من المجيب كذا قيل واورد على قوله لكنه مع ذلك محتمل
بهذه العبارة لكنه احتمال مرجوح بناء على ما ادعاه المستدل من
ظهور اللفظ فى العموم واستصحابه وعدم دليل على العدول عنه
ولا يخفى ان الاحتمال المرجوح لا يضر المستدل لان دعواه الظهور لا
القطع فالاولى فى الجواب منع الظهور اي حين تعقب الاستثنا
ان امكن له والا فلا انتهى اقول ههنا لا بد من تمهيد مقدمة هي
ان الواضع وضع الفاظا ظاهرة فى معاني ينبغي ان يحمل عليها
ما دام لم يصرف عنها صارف ووضع الفاظا اخرى ظاهرة فى الصرف
عنها والاصل والظاهر انما هما فى استعمال تلك الالفاظ الاولة و
انها ما لم يتحقق صرف صارف لها عن ظواهرها لم تنصرف عنها
واما ان الواضع لم يضع هذه الالفاظ الثانية لصرف الالفاظ الا ولة
عن ظواهرها كلا او بعضا فما لا ظاهر فيه لا اصل يدل عليه الا اصالة
عدم الوضع وذلك الاصل لا يختص بلفظ يصلح صارفا للفظ اخر
عن معناه وغيره ودعوى ان صرف اللفظ عن معناه الظاهر امر
مرجوح فينبغي تنزيه فعل الواضع الحكيم وضعا عن مثله مهما امكن
فيه ما فيه اذا تمهد هذا فنقول قول المستدل لما خصصنا الجملة
التي يليها الاستثناء الى اخر ما قال ان اراد به التخصيص المتعلق بوضع
الواضع وكذا ساير الاحوال فقد علم مما مهدناه حاله وان اراد

به التخصيص

به التخصيص المتعلق بالاستعمال فامر الوضع باق على الجواز فيمكن حمل
كلام المص ان ما لزم من الدليل ان التخصيص في غير الاخيرة متيقن بحسب
الاستعمال ولا يجب تعلقه بغيره فيكون مرجوحا وغير جائز واما بحسب
حكم الواضع فهو باق على الجواز لم يتغير حكمه قبل الدليل وبعده ولا يخفى
ان نظر المص لو كان على هذا لكان ينبغي ان يفصل اوضح من هذا
ثم الصواب فى الجواب عن الثاني ان يق انما يلزم تعلق المستقل
بغيره لو ترتب التعلق بالجمل من الاقرب الى الابعد بان يتعلق
بالاخيرة اولا ثم بما يليها وهكذا وهو غير لازم واما ما ذكره المص
ففيه ما لا يخفى على المتامل قوله والثالث هو المطلوب اقول اما ان
يسند كل من الفعلين بانفراده الى ذلك الضمير او يسند واحدا
دون الاخر او يجعل الامران امرا واحدا ويسند من حيث هو واحد
الى الضمير والاولان باطلان بمثل ما ذكره وفى الثاني فوت المطلوب اذ لا نزاع
فى ان العامل الواحد يمكن ان يحلل الى معنيين وانما النزاع فى اسناد كل
منهما على حدة على ما فى الباب انه قد يعبر عن معنى واحد بلفظين ولا
يكون معنياهما مرادين بل معنى ثالث قوله بل يتجوز بالضمير عنه
اه لا يخفى ان التجوز بالضمير انما هو بالتخصيص لانه نوع اخر من المجاز
فالتعارض وقع بين التخصيصين لا بين التخصيص والمجاز فلا ترجيح على
اي قول كان كذا قيل وانت خبير بان الضمير ليس من الفاظ العموم
التي يكون مختصا به غير متجاوز الى الخصوص بل هو اما مشترك معنوي

طرا عليه التجوز به عن العموم او شبيه بالمشترك اللفظي بين العموم والخصوص
على اختلاف الرايين والتخصيص الذي وقع النزاع في ترجيحه على ساير
المجازات وفي كونه حقيقة او مجازا هو التخصيص في الصيغ المختصة
واما المخالفة بين المرجع وبين الراجع فهو المشهور بين بصيغة
الاستخدام وهو من اقسام المجاز المرجوح بالنسبة الى التخصيص
على القول الاخر بل لم يعهد اطلاق التخصيص على المخالفة بين
المرجع والضمير اية مخالفة كانت نعم علاقة التخصيص موجودة فيه
لكن لا ينفع فيما نحن بصدده لان مناط ترجيح التخصيص ليس هو
العلاقة الخاصة بل شهرته وشيوعه وانت لعل الشهرة لم تبلغ في
الضمير مبلغا ملحقة بساير العمومات في ترجيح تخصيصه على ساير انحاء
التجوز نعم يرد على المص ان الاعتراف بكونه تجوزا غير التخصيص
يضعف القول بالاخر لو قف اذ لا شبهة في رجحان التخصيص
على انك قد عرفت ان كونه تجوزا غير التخصيص لا يتصور الا
بكونه مرجوحا بالنسبة اليه الا ان نفرق بانه ليس من جملة ما وقع
النزاع في ترجيحه على ساير اقسام التجوز بخلاف التخصيص المنفي
تحققه فيما نحن فيه والذي يدل على ترجيح التخصيص هو الدليل
الذي اختاره المص لترجيحه على النسخ كما سيجيء فان الشهرة الواقعة
في التخصيص وضرب المثل به لم يقع في ساير انحاء التجوز وكذا
لم يقع الخلاف في كونه حقيقة او مجازا قوله بما هو حجة من مفهوم
المخالفة

المخالفة الظ ان من تبعيضيه واما جعله بيانية فبعيد جدا فتأمل
قوله بل التحقيق ان اغلب صور المفهوم التي هي حجة او كلها اه
انما اكتفى بالترديد بين الاغلب والكل مع ان المدعى كون الكل
مخصصا لانه في مقام رد حجة الخصم ومقصوده السلب الكلي فيكفي
في رده الايجاب الجزئي وههنا بحث هو ان دلالة العام على الخصوص
اضعف من دلالة المفهوم من جهة ان له مدلولا اخر يمكن ان يكون
مرادا من اللفظ بخلاف المفهوم ودلالة المفهوم اضعف من جهة
كونها بالمفهوم والمنطوق اقوى فغاية ما في الباب تساويهما و
هو الذي يستفاد من كلام المص ايضا واللازم منه التوقف و
الرجوع الى خارج لا الحكم بالترجيح نعم ينهدم بنيان ما رامه الخصم
من ترجيح العموم والذي ذكره المص في الاستدلال من انه جمع بين
الدليلين وهو اولى من الغاء احدهما ففيه ان الدليلين المتساويين
هما العام بالنسبة الى ذلك الخاص والمفهوم بالنسبة الى تمام
معناه والجمع الذي اختاره الغاء لاحدهما بالضرورة والباقي
معمولا هو العام في الجملة والعام بالنسبة الى مدلوله في الجملة لم
يكن مكافيا ولا معارضا للمفهوم وقيل الاظهر التفصيل بمراتب الظن
الحاصل بالمفهوم باعتبار المواد وانتفاء البواعث على التقييد
سوى المفهوم فتخصيص العام بمفهوم اقوى من دلالته او مساو
له بخلاف ما هو اضعف منه وما تبرا اي من عدم دليل على

ترجيح كل ظن اقوى وعلى اعتباره بل المعتبر ما اعتبره الشارع فيمكن دفع
بانه لا خلاف فى اعتبار الظنون وقوتها الحاصلة من دلالة الالفاظ
وظواهر العبارات انما الاشكال فى غيرها انتهى واقول فان قلت اعتبار
القوة فى المفهوم انما يتوجه لو كان دلالة المفهوم دلالة وضعيه حتى
يلحق بظاهر العبارة ودلالتها وقد سبق انها عقلية قلت لو تم هذا
لم تكن دلالة المفهوم معتبرة اصلا لانها دلالة عقلية غير وضعيه
والدليل انما قام على اعتبار دلالة الالفاظ وظواهرها والحل ان
دلالة المفهوم من الدلالات المتعلقة بالالفاظ وظواهرها وان
لم يكن من حيث الوضع والدليل الدال على الظواهر دل على اعتبارها
لانه اما الاجماع التتبع لاحوال الصحابة والتابعين فى استدلالاتهم
واحتجاجاتهم فى المقامات المختلفة والمسائل المتشتتة وكلاهما
يمكن ادعائه فى المفهوم ايضا اما الثانى فظاهر واما اما الاول
فالذى يتوهم مانعا منه وقوع الخلاف وهو لا ينافى انعقاده سابقا
ولاحقا لكن لا يخفى ان شرط دلالة المفهوم هو الظن بعدم فايدة
اخرى للقيد الزايد فى المفهوم ولو زاد امر اخر على هذا القدر
يقوى ما دل عليه المفهوم لكان ملحقا بالقراين الخارجة فاذن
يصير التخصيص بمعونة القراين لا بنفس المفهوم والنزاع انما
وقع فى التخصيص بنفس المفهوم بما هو مفهوم لا بضميمة معونة
القراين ففى الكلام المنقول نظر اما اولا فلان المساواة انما

يناسب

يناسب التوقف لا الحكم بالتخصيص واما ثانيا فلان قوة المفهوم بحسب
المواد من قبيل القوة بمعونة القراين وهو خارج عن محل النزاع
ففيه اعتراف بمدعى الخصم وليس فيه تفصيل فى المسئلة يكون محاكمة
بين المتخاصمين كما هو الظاهر منه ثم لما قال هذا القايل فان
قلت عدم القصور فى القوة لا يكفى فى كونه مخصصا بل لا بد من
كونه اقوى ولذا ادعى المستدل ان الخاص انما يقدم على العام لكونه
اقوى دلالة فيكفيه فى عدم صلاحية كون المفهوم مخصصا للعام
عدم كون المفهوم اقوى ولا حاجة له فى ذلك الى كون دلالة العام
اقوى وما ادعاه اخرا بقوله فان المنطوق اقوى دلالة من
المفهوم فلاثبات العمل بالمفهوم كما هو مذهبه اذ بتساويهما
وبقاء منهما يقوى سقط العمل بهما فلا يعمل بالعام الا مع كونه
اقوى وليس تلك الدعوى لنفى كونه مخصصا لمنعها لا ينفع المجيب
قلت المجيب اشار الى ان المساواة كاف فى التخصيص وبناء ذلك على
الجمع بين الدليلين وعدم الغاء احدهما كما قال فى دليله على مختاره
وعدم جواز التخصيص انما يكون لو كان دلالة العام اقوى فيكفيه
منعه ولذا اكتفى بمنعه فتامل انتهى وقد عرفت ان الجمع بينهما انما
يكون بالغاء احدهما الا بالعمل والقول بان الكلام المشتمل على العام
معمول به فى الجملة بخلاف المفهوم ظاهر الفساد فان الكلام المشتمل
على المفهوم ايضا معمول به فى الجملة والفايت من كل منهما بعض

دلالته على انه لو فات جميع دلالاته ايضا امكن منع الترجيح بذلك لفرض
تساوى دلالة العام فى الجملة ودلالة الدليل الاخر بجملتها ولو تم هذا
الكلام لتوجه التخصيص على قوة العام ايضا اذ الجمع بين الدليل الاقوى
والاضعف اولى من الغاء احدهما ولهذا يجمع بين الروايتين الصحيحتين
وان كان احدهما اصح سندا او معتضدا باخر مثلها وكذا الآيتان وان
كان احدهما اظهر دلالة الى غير ذلك مما يظهر بالتتبع والصواب فى هذا
المقام منع قوة المنطوق بالنسبة الى المفهوم بل هما دليلان احدهما اعتبارص
خاص والاخر عام فيجمع بينهما كما يجمع بين الخاص والعام والقوة او العبرة
بهما ممنوعة على ما ظهر مما نقلنا قوله ووجهه ظاهر ايضا اى كما ان
عدم الخلاف ظاهرا وكما ان فى المسئلة السابقة لا خلاف ولا ريب فى
ظهور كون مفهوم الموافقة مخصصا للعام ووجهه هو تساوى
الخبر المتواتر للكتاب من حيث قطعية الطريق وظنية دلالة اللفظ
مع رجحان خبر الظن الحاصل بالخبر الخاص لكونه خاصا فلا يجوز طرح
احدهما بالكلية سيما مع كونه ارجح فى الدلالة فتخصيص الكتاب العام
بالخبر المتواتر الخاص جمعا بين الدليلين مع كون المخصص ارجح فى
القوة كذا قيل ويمكن ان يق لا حاجة الى ان يجعل المشترك بين الامرين
هو الظهور حتى يكون التقدير هكذا كما انه عدم الخلاف ظاهر كك
وجهه مع انه لم يدع ظهور عدم الخلاف سابقا بل انما ادعى نفس عدم
الخلاف ولعل عدم الخلاف فيه امر خفى لا يعلم الا بعد تتبع كثير بل

الاصوب ان

الاصوب ان يق كما انه وفاقى غير مختلف فيه كك وجهه ظاهر وكلا الامرين
اعنى الاتفاق عليه وظهور وجهه مما يقويه ويصير دليلا عليه والمراد
بالوجه هو الدليل من غير جنس الاجماع وصار التقدير ان الدليل عليه
آض ورجع رجوعا تاما ثم عدم جواز الطرح لا يفيد المدعى لجواز تاويل
احدهما حتى يجمع بينهما فينبغى ان يكون تاويل الخاص او العام بحيث يجمع
بينهما مرجوحا بالنسبة الى تخصيص العام حتى يتم المط الا انه يكون التاويل
داخلا فى الطرح ويكون مراده به ما بيناه وله وفيه بعد والاولى ان يق
الاجماع المنقول على العمل بالظواهر من الكتاب والسنة معناه ان كلا
منهما بحيث اذا تعارض بعضها مع بعض وكان احدهما خاص عمل بالخاص
فى مورده دون العام وكك كلا منهما بالنسبة الى الاخر ويدل عليه استقراء
عمل الصحابة والتابعين وايضا لم يعهد عند سماع الخبر من النبى عليه السلم
الامر عن تاويله بما كان مخصصا للاية ولا فرق بين السماع منه
ع وبين التواتر قوله فالاقرب جوازه مطلقا اه قيل لا يخفى انه
قد وردت اخبار دالة على ان الخبر لو خالف القرآن فاضربوه على الجدار
وهذا ينافى مختاره الا ان يحمل الاخبار على صورة عدم امكان الجمع بوجه
انتهى ويمكن ان يق الاخبار المذكورة مخصصة لقوله تع وما اتاكم
الرسول فخذوه ولعمومه مزد لاله نل العمل بخبر الواحد فالعمل بهذه
الاخبار يستلزم تخصيص الكتاب بخبر الواحد وحمل الاية الاولى
على الاتيان اليقينى تخصيص للاية فى الحقيقة بغير مخصص او بالخبر

ودعوى كونه ظاهره كك تحكم صرف وقد يق تخصيص الكتاب بخبر الواحد
يستلزم تخصيصه اد له بخبر الواحد بهذه الاخبار فيلزم عدم جواز
تخصيص الكتاب بخبر الواحد لان ما يستلزم ثبوته انتفائه باطل
والتحقيق ان هذه الاخبار مجملة مختلفة المعنى متفاوت المضمون
فالعمل بها مشكل والحمل على المناقضة محمل ظاهر **قوله** لكنه بناء
[illegible] كون خبر الواحد اه لا يخفى ان هذا يقتضي الحكم بعموم القرآن
[illegible] التوقف في كون الخبر الواحد مخصصا له فلا يستقيم بناء
التوقف عليه اللهم الا ان يق هذا المنع منه ايضا بطريق التردد و
التوقف لا الجزم ويكون مراده بقوله سقط وجوب العمل سقط الجزم
بوجوب العمل وان كان محتملا وح يستقيم كونه مبنى التوقف واقول
فيه تامل لان المنع انما يكون بالتردد فاذا حصل التردد توجه المنع
واذا توجه لم يبق للتوقف وجه ويمكن ان يوجه بانه ربما حصل الشك
في التردد هل هو احتمال عقلي يقدح في قيام الدليل او خطره وهمية
لا يصل الى مرتبة يقدح في الاذعان وح يحصل التوقف الى ان يتاء نف
ويكشف الغطاء وربما يق ان توجه المنع ربما كان في بادي الراي
بدون تكرار النظر كما يكون في الخلافات الغير المستقرة واذا تكرر
النظر تحقق طريان الاحتمال اخذ بما يقتضيه واستقر الخلاف او
الوفاق ولا يخفى انه بعيد مما ينبغي يورد في المصنفات سيما من مثل
المحقق والصواب ان الدليل الذي يصلح للاعتماد عليه في حجية الخبر
الواحد يدل

الواحد يدل على تخصيص الكتاب به فان الدليل عليه هو عمل الصحابة و جوازه
التابعين في موارد متكثرة وقلما يخلو الواقعة من عموم من العمومات
القرآنية او خصوصها وكك عمل اصحابنا يشهد به الاستقراء **قوله**
وبتقرير اخر وهو ان عام الكتاب اه قيل انما كان هذا تقريرا اخر
لا جوابا اخر اذ لا يتم التقرير الاول الا بدعوى مساواة الظن بالخبر
لذلك الظن المتروك وارجحيته اذ لو كان اضعف لا يصلح مخصصا
وتلك المساواة لا يتم الا بما قال في التقرير الثاني انتهى [illegible]
الايماء اليه من الله انه على تقدير المساواة لا وجه للعمل على الخبر وهجر
عموم الكتاب نعم لو كانت المساواة مع قطع النظر عن خصوص الخبر
وقطعية دلالته امكن الترجيح بالخصوص وليس كك بل انما حصلت المساواة
باعتبار الخصوص فلا يمكن اعتباره تارة اخرى للترجيح **قوله** على ان
التخصيص اهون ان سلم ان النسخ نوع من التخصيص اي التخصيص
في الازمان كما ادعى المستدل فكونه اهون منه مشكل الا ان يق انه
اهون انواعه ويكفي احتمال ذلك للمجيب المانع ويحتمل ان يكون الامر
بالتامل في كلام المص اشارة اليه كذا قيل وكونه اهون انواعه انما
هو لندوره وكونه ابعد وجوه خلاف الظاهر واما ان التخصيص
دفع والنسخ رفع والدفع اهون من الرفع فتخييل شعري لا طائل تحته اذ
غاية ما يمكن ان يق ان دفع وقوع الشيء هو المنع من احداثه والحدوث
ضعيف لاحتياجه الى العلة والمؤثر واما الرفع فهو ابطال استدامة

الشئ وبقائه والبقاء قوى لاستغنائه عن العلة وهو مع كونه مبنيا
على اصل فاسد هو الفرق بين البقاء والحدوث بالغنى والحاجة وقد
تبين فساده فى موضعه غير مؤثر فيما نحن فيه لان دفع الباقى عن البقاء
كمنع الحادث عن الحدوث كثير الوقوع وان كانت كيفيتاهما متفا
متفاوتين والكلام فى دلالة اللفظ والمذكور لايدل على قوة
دلالة العام على احدهما دون الاخر وان دل على كون احدهما فى نفسه دفعا
للاضعف والاخر للاقوى فان قلت لما كان الباقى غير محتاج الى تاثير
كونه فى بقائه عدم حدوث ما يضاده ويمانعه وهو الاصل بخلاف الحادث
فانه لولا الحادث الموجب له لكان منفيا فكان خلاف الاصل فرفع
الباقى مخالف للاصل وعليه مبنى النسخ وتخصيص العام يبتنى على حدوث
الحادث وهو موافقه قلت ربما كان الحكم المنسوخ خلاف الاصل
فالنسخ كاشف عن انه مقيد بقيد لايتجاوز فيوافق الاصل من هذه
الجهة نعم فيه مخالفة الاصل من الجهة التى ذكرتموها وربما كان
العام حكما موافقا للاصل فالتخصيص يخالفه من هذه الجهة مع
ان الترجيح بهذه الاصالة غير ثابت الاعتبار فى الشرع والصواب
فى التوجيه ماذكرنا من كونه اقل واندر بالنسبة الى التخصيص **قوله**
فى بناء العام على التخصيص الخاص اه الظ ان المراد بالعام والخاص والعام
هنا الخاص والعام المطلقين لامن وجه كما يظهر من ادلة الطرفين
ولم يتعرض الاكثر لحكم تعارض العام والخاص من وجه ولا يخفى ان
الادلة المذكورة

الادلة المذكورة لايجرى فيهما فالظ فى تعارضهما اعتبار المرجحات الخارجة
من الخصوص والعموم فيختلف باختلاف الموارد والمواد كذا قيل و
اقول فيه تامل ظاهر فان المحققين من الاصوليين استدلوا فى هذه
المسئلة على جواز التخصيص تخصيص الكتاب بالكتاب بايتى عدة
الحامل والمتوفى عنها زوجها وبعضهم مثلوا بها الاكثر اقسام المسئلة
لاشتمالهما على الجهتين ومن الظ ان بينهما عموما من وجه وقد صرح المص
بالحاشية ايضا بدخوله فى المسئلة كما سننقله انشاء الله والمفهوم من شرح
الشرح انه داخل فى المسئلة قادح فى بعض اوضاع البحث فى الادلة و عبارته
فى التلويح هكذا فان قيل كل من الايتين عام واشرنا الى ماذكرنا من الايتين
قلنا المراد بالخاص ههنا الخاص بالنسبة الى العام بان يتناول بعض
افراده لاكلها سواء كان خاصا فى نفسه او عاما متناولا لشئ اخر فيكون
العموم والخصوص [illegible] هذا المثال او غير متناول فيكون العموم و
الخصوص مطلقا كما فى اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة انتهى
كلامه وقد تصفحنا كتب الاصول كالاحكام والمحصول ونهاية الوصول
للعلامة قدس الله روحه ولم نجد لماذكره اثرا بل وجدناه صريحا فى خلافه
نعم بعض الادلة والتفاصيل لايتاتى فى هذا القسم وهو الذى اورده شارح
الشرح وسننبه عليه انشاء الله تع **قوله** ان نعلم الاقتران اوجب بناء
العام على الخاص اه اشارة الى ما نقله فى النهاية عن بعض من شذ من
الجمهور من المخالفة فى ذلك كذا فى الحاشية هذا هو مذهب الحنفية

باثرهم حيث ذهبوا الى ثبوت التعارض فى القدر المتناول والرجوع الى
الترجيحات الخارجية وكذلك حكم جهل التاريخ عندهم والمنقول عن الحنفية
ان حكمه التخصيص ولم اجد تصريحا اخر به سوى ما ذكره فى النهاية ثم المقارنة
انما يتصور فى الفعل والقول او الفعلين اما الاقوال فلا يتصور
التقارن الحقيقى فيها والظاهر من هذا كلام المص ان المراد بالمقارنة
ما يعم التقدم والتاخر على جهة الاتصال دون التراخى والمتقدم
والمتاخر هما المتراخيان والا لزم استيفاء بعض احكام القسم الثانى
بدون استيفاء اذ لا يلزم من تقدم الخاص على وقت العمل بالعام
ان يبنى الكلام على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب لجواز اتصا
له ومثله ليس محلا للخلاف حتى لا يجوز بعض ويخص الامر فى النسخ
والورود وهو غير مطابق لكلام القوم فانه يلزم ح ان يكون الحنفية
قائلين بالتعارض بين الخاص والعام فيما مثله عند تاخر الخاص
وتقدمه متواصلين غير متراخيين وليس كذلك بل الخاص المتاخر على
هذا مخصص عندهم وناسخ على تقدير التراخى واما العام فناسخ للخاص
المقدم مطلقا موصولا ومتراخيا ولعل منشاء هذا هو ما اوجبنا
اليه من ان التفاوت الحقيقى فى الاقوال لعدم استقراره غير ممكن و
لهذا لم يذكره الاكثرون والذين ذكروه نظروا الى امكانه ولو فى
الفعلين او الفعل والقول او انه تبع العلامة فى النهاية حيث فسر
المقارنة بتاخر الخاص على العام على سبيل الاتصال ويمكن ان يكون
مراده بالمقارنة

مراده بالمقارنة ما يشمل التقدم ايضا ويكون تصويره فى صورة التاخر
على سبيل التمثيل وكلام المص رحمه الله يحتمل الامرين والمذكور فى كتب
الاصول ما ذكرنا وقيل لولا الاجماع لكان ذلك مطلقا محل تامل اذ ربما
امكن ادعاء كون المجاز فى الخاص اظهر من مجاز التخصيص فى العام وقد
وردت روايات معتبرة تدل على انه اذا وردت اليكم روايات متخالفة
فاعملوا بما يخالف مذهب العامة وهذا العام يقتضى ان الخاص لو كان
موافقا لمذهب العامة تقدم العام عليه الا ان يحمل التخالف فى الروايات
المذكورة على ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه ويجب طرح احدهما فيطرح ما هو
موافق للعامة وفيما نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام على الخاص انتهى وفيه
بحث اما اولا فلان هذا القائل اعترف فيما سننقله عنه ان الكلام
فى الترجيح بين العام والخاص من حيث هما عام وخاص مع قطع
النظر عن الترجيحات الخارجية والا فيتركب الاحتمالات وتتكثر
وعلى هذا لو كان المجاز فى الخاص اظهر من التخصيص رجع الامر الى الترجيح
الخار[illegible]بجنا العام عليه لظهور دلالته على [illegible] المراد وكون
الخاص غير ظاهر فى المعنى الذي وقع التعارض با[illegible] واما ثانيا
فلان خلاف الظاهر الذي يؤول به الخاص ان كان من قبيل المجاز فقد
ظهر ان كل مجاز مرجوح بالنسبة الى التخصيص لشيوعه وكثرته على
ما تقرر فى الاصول وفنون الادب حتى قيل فى كونه من المجاز
او من الحقيقة وان كان من الحقيقة فاما ان يكون مع قرينة ظاهرة
قبيل م

فى الدلالة فالامر ايضا كذلك وان كان خلوا منها فهو مجمل وقد تقرر عندهم
ان المجمل لا يعمل به مطلقا فضلا عن ان يخص عام واما ثانيا فلان هذا
الكلام يستدعي ان يقدم انواع التجوزات على التقية كحمل الامر على
الاستحباب مع معارضة الرخصة وهو مع كونه محل تامل والقوم
ايضا غير قائلين به نراهم يعملون فى اكثر المواضع على خلافه مما لا يتوقف
عليه المسئلة ولا يبتنى تصحيح كلامهم وجمعه مع الاخبار التى اشار
اليها على انسداد طرق الجمع باسرها نعم يتوقف على عدم امكان الجمع
بينهما بالتخصيص ودعوى عدم الفرق بينه وبين سائر انحاء الجمع
فيه قد اشير اليه مرارا ثم مضمون تلك الروايات مختلفة جدا ووجوه
الترجيح المذكورة فيها متعددة **قوله** كان نسخا له لا تخصيصا للعام
والا لزم تاخير بيان العام المذكور عن وقت الحاجة اليه اذ الفرض
بعد حضور وقت العمل به وهو غير جائز ولا يخفى انه يشكل كون الخاص
ناسخا ان كان من كلام الائمة عليهم السلم سواء كان العام من كلامهم ع
او من كلام الرسول صلى الله عليه وآله اذ لا يتصور النسخ من الائمة ع الا
ان يؤول كلامهم دليل على وقوع النسخ فى زمان النبى ص كذا قيل وايضا
يشكل فيما اذا كان الخاص من الاحاد والعام من الكتاب فان تخصيص
الكتاب بالاحاد قد ادعى المص عن قريب الاجماع على امتناعه فينبغى
عدم الالتفات الى مثل هذا الخبر وح يشكل العمل باحاد احاديثنا
احاديثنا المخصصة للقران لانه بعد وقت الحاجة اليه والظاهر ان
لايكون مثله

لا يكون كاشفا عن وقوع النسخ سابقا فان ائمتنا ع تلقوا مخصصات
القران عن النبى ع فى حينه ووعوها الا انهم عندهم علم الكتاب دون غيرهم
فقولهم ع مخصصا كان او ناسخا قوله ع ولا يلزم تاخير بيان عن وقت
الحاجة لانه ع قد بين لهم كون اهل بيته ع مبينا للاحكام ومستودعا
لاسرار النبوة وما يحتاج اليه الامة فلو وقع التاخير فى السؤال عنهم
والاستكشاف عن حقيقة الحال من جانب الامة لم يكن ذلك تاخيرا
ممنوعا وبه يندفع السؤال ايضا لان ائمتنا ع ناقلون عن النبي اثرون
عنه ع لا انهم شارعون من عند انفسهم على المشهور من مذهب اصحابنا
وح طريق طريق الراوى لنسخ الرسول ع وقول المفتى بالنسخ فلا وجه
للاشكال ولا حاجة الى انه كاشف عن الناسخ بل هو الناسخ حقيقة لكنه
منقول ماثور عن صاحب الشرع **قوله** مبني على جواز تاخير بيان العام
اه اي من وقت [illegible] وهو مختلف فيه ولا يلزم تاخير البيان
عن وقت الحاجة اذ الفرض انه قبل حضور وقت العمل بالعام ولم
يستدل [illegible] تحقيق هذه المسئلة ههنا وسيعلم [illegible] بعد ذلك
قوله وهم المانعون من النسخ فهم يمنعون هنا التخصيص والنسخ
كليهما فلو ورد مثل ذلك ظاهرا كان كالخاصين المتعادضين فلا بد
من الجمع بوجه اخر [illegible] ترجيح احدهما من مرجح خارج والظاهر من
كلام المص انه يطرح الخاص من المتاخر وليس له وجه اذ ترجيح العام
مطلقا عليه لا باعث له ويمكن ان يكون الرد بمعنى وقوع مثل ذلك

وعدم امكانه فالمسئلة ح تكون فرضية غير مشتملة على طائل اثبات ان العام
الواقع في المثال الفلاني مثلا هو ورود الخاص قبل وقت العمل بالعام
وبعد اصل ورود منخرط القتاد قوله لنا انهما دليلان تعارضا
قال في الحاشية من الادلة على ما صرنا اليه انه لو لم يخص العام المتاخر
بالخاص المتقدم لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة
فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع و دلالة العام على مدلوله محتمل
لجواز ان يراد به الخاص فلو لم نخصص العام ح بل ابطلنا الخاص
كنا ابطلنا القاطع بالمحتمل اما بطلان اللازم فالعقل يقتضيه بديهة
اوليا وانما عدلنا عنه في الاصل لانه لا يتم الا في بعض صور المعارضة
وهي ما يكون الخاص فيه خاليا من جهة العموم ليكون قطعي الدلالة
اذ لو كان فيه عموم من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا فليتامل انتهى
وقيل ان اراد ان فيهما عموما وخصوصا من وجه فليس من محل النزاع
وان اراد ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا فدلالة الخاص على فرد
ما قطعي والعمل بالعام ابطله وهذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلان
كلام المص صريح في ارادة الشق الاول فالترديد المذكور قبيح خال
عن الفائدة واما ثانيا فلان خروجه من محل النزاع لا يصح بدون
دعواه ... ن شاهد في مقابلة من ائمة الفن لا سيما كالمص على انك
قد عرفت مما ذكرنا سابقا انه داخل في النزاع واما ثالثا فلان
المص بصدد ذكر نكتة للعدول عن هذا الدليل ويكفي كون
ما اختاره في

سال ١٣٤٨ خورشیدی
بازبینی شد

ما اختاره في المتن اعم تناولا مما ذكره في الحاشية سواء كان ما بيّنا
وجهه من جملة ما يقع النزاع فيه اولا اذ المقصود ترجيح احدهما على الاخر
ولا يمكن انكار كونه مرجحا نعم يرد على المص ان اختيار تقديم
الخاص المقدم مطلقا غير موجه اذ هو داخل في القسم الثاني ايضا
فان كان ورود العام قبل حضور وقت العمل لم يلزم من العمل به الغاء
الخاص بل تاخير البيان عن وقت الخطاب فلا يتم الا على مذهب المانع
منه لا على راي المص واكثر اصحابه فالدليلان متساويان على انه على هذا
لا مصحح لبناء الخاص على العام في القسم الاول ان حملناه على التقارن
الحقيقي والا رجع الى احد القسمين الاخرين وكان حكمه حكمهما
الا الاطلاق الذي اطلقه المص ومن الغرائب ما قاله بعضهم من ان
الدليلين المذكورين انما اقيما على حكم الخاص والعام المطلقين واما
القسم الاخر من المسئلة فانما يثبت لعدم القائل بالفصل اذ الكلام
في تقديم الخاص على العام لا في تقديم المقدم على المؤخر ولا يتميز
في هذه الصورة خاص عن عام حتى يقدم وما ظفرت في الطرف منه
لهذا القائل وكل الكلام في القسم الثاني من المسئلة فانه ورود
الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام لا يقتضي نسخه لجواز ان
يكون العام المقدم ... الخاص المتاخر وورده قبله لا يستدعي
البناء على جواز تاخير البيان بل يمكن ان يكون من باب تقديم البيان
الا ان يخص القسم الثاني بالعام والخاص المطلقين ويدرج العموم

من وجه في تقديم الخاص فيسلم القسم الثاني من الفساد ويبقى الكلام
في الثالث واما الايراد على الدليل المختار بانه انما يتم لو لم يمكن حمل
الخاص على مجاز او اضمار يوافق العام اذ لو امكن ذلك لم يلزم
من العمل بالعام الغاء الخاص بل انما يلزم منه حمل الخاص على
المجاز فلا يلزم ح من العمل بكل منهما الا ارتكاب مجاز في الاخر
ولا يلزم الغاء ولا نسخ فلا بد ح من ملاحظة ترجيحات المجازات
من الطرفين من الشهرة والشيوع وغيره وذلك يختلف باختلاف
المواد فقد عرفت ما فيه واما الاضمار فهو ايضا اسوة النسخ وغيره

قوله قده يقتضي الغاء الخاص هذا مبني على عدم جواز النسخ
قبل حضور وقت العمل بالمنسوخ والا يكون نسخا على تقدير
كذا قيل ولعله اجمل اعتمادا على فرغ من تسويده الجاني محمد علي بن السيد راضي

الحلبي ١٢١٦

تاريخ ١٧ شهر جمادى الثاني سنه ١٣١٣

كتابخانه آستان قدس
ويژه خطى

بازبين شد ١٣٧١ ش

وازبين شد ١٣٥٢ خ

سال ١٣٤٨ خورشيدى بازبينى شد

خانهٔ آستانهٔ قدس

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد